



UNIVERSIDAD PABLO DE OLAVIDE DE SEVILLA

Facultad de Humanidades

Departamento de Geografía, Historia y Filosofía

Área de Historia Moderna

Programa de Doctorado: *“Europa, el Mundo Mediterráneo y su  
Difusión Atlántica. Métodos y teorías para la investigación  
histórica”*

TESIS DE DOCTORADO

***Feminismos, culturas políticas e  
identidades de género en Uruguay  
(1906-1932)***

Inés Cuadro Cawen

Directora: Dra. Lina Galvéz  
Co-Directora: Dra. Ana Frega

Sevilla, octubre 2016

## TABLA DE CONTENIDOS

<b>AGRADECIMIENTOS .....</b>	<b>4</b>
<b>INTRODUCCIÓN .....</b>	<b>7</b>
<i>ALGUNAS CUESTIONES METODOLÓGICAS.....</i>	<i>14</i>
<b>PARTE I. ENTRE LA IGUALDAD Y LAS DIFERENCIAS: EL CONCEPTO “FEMINISMO” EN EL NOVECIENTOS RIOPLATENSE .....</b>	<b>19</b>
<b>Introducción.....</b>	<b>19</b>
<b>1. De la emancipación al “feminismo” .....</b>	<b>26</b>
<b>2. Feminismo/marimachismo/machonismo.....</b>	<b>38</b>
<b>3. El batllismo y el “feminismo de la compensación” .....</b>	<b>49</b>
<b>4. Entre un feminismo socialista y un “gremialismo femenino” .....</b>	<b>54</b>
<b>5. El feminismo cristiano .....</b>	<b>62</b>
<b>6. Un “feminismo sudamericano” .....</b>	<b>72</b>
<b>PARTE II. CULTURAS POLÍTICAS E IDENTIDADES DE GÉNERO: LIBREPENSADORAS, CATÓLICAS Y ANARQUISTAS .....</b>	<b>77</b>
<b>Introducción.....</b>	<b>77</b>
<b>1. Las identidades de género en el movimiento librepensador rioplatense .....</b>	<b>81</b>
1.1 APUNTES HISTORIOGRÁFICOS .....	81
1.2 EL LIBREPENSAMIENTO EN EL RÍO DE LA PLATA .....	85
1.3 BELÉN DE SÁRRAGA Y LAS ASOCIACIONES DE DAMAS LIBERALES .....	89
1.4 “LA MUJER Y EL LIBREPENSAMIENTO” .....	97
1.5 LIBERALES Y FEMINISTAS.....	103
<b>2. Las mujeres católicas: asociacionismo y militancia .....</b>	<b>110</b>
2.1 EL FEMINISMO CRISTIANO EN EL DEBATE HISTORIOGRÁFICO .....	111
2.2 LA UNIÓN DEL LAICADO FEMENINO: LA LIGA DE DAMAS CATÓLICAS DEL URUGUAY .....	116
<b>3. Anarquismo e identidades de género.....</b>	<b>143</b>
3.1 EL ANARQUISMO Y LOS ESTUDIOS DE GÉNERO: APUNTES HISTORIOGRÁFICOS.....	143
3.2 EL ANARQUISMO EN URUGUAY Y LA “CUESTIÓN FEMENINA” .....	150
3.3 LAS AMBIGÜEDADES LIBERTARIAS .....	153
3.4 DE UN LADO Y OTRO DEL RÍO DE LA PLATA.....	159
3.4 LA ASOCIACIÓN FEMENINA “EMANCIPACIÓN” .....	166
3.5 TENSIONES ENTRE ANARQUISMO Y FEMINISMO .....	170
<b>PARTE III. EL “FEMINISMO” COMO CULTURA POLÍTICA.....</b>	<b>178</b>
<b>Introducción.....</b>	<b>178</b>
<b>1. Los primeros congresos femeninos en la región y la Federación Panamericana de Mujeres .....</b>	<b>183</b>
1.1 EL PRIMER CONGRESO PATRIÓTICO DE SEÑORAS EN AMÉRICA DEL SUR: UN INTERNACIONALISMO FEMINISTA CATÓLICO Y NACIONALISTA .....	183
1.2 EL PRIMER CONGRESO INTERNACIONAL FEMENINO: LA IRRUPCIÓN DEL FEMINISMO LIBERAL INTERNACIONAL .....	187
1.3 LA FEDERACIÓN FEMENINA PANAMERICANA Y SU “SECCIÓN” EN URUGUAY .....	196
<b>2. Las mujeres uruguayas en el asociacionismo internacional femenino: el Consejo Nacional de Mujeres y la Alianza Uruguaya por el Sufragio Femenino .....</b>	<b>201</b>
2.1 EL CONSEJO NACIONAL DE MUJERES.....	201
2.2 DE LA ALIANZA URUGUAYA PARA EL SUFRAGIO FEMENINO A LA ALIANZA URUGUAYA DE MUJERES .....	214
2.3 LAS “PARADOJAS” DE LAS FEMINISTAS URUGUAYAS.....	224

<b>PARTE IV. EL INTERNACIONALISMO “FEMINISTA LIBERAL”: CONGRESOS, CONFERENCIAS, ASOCIACIONES Y VÍNCULOS PERSONALES .....</b>	<b>243</b>
<b>Introducción.....</b>	<b>243</b>
<b>1. El impacto de los congresos de la Alianza Internacional de Mujeres en las asociaciones uruguayas .....</b>	<b>249</b>
<b>2. Hacia una unión panamericana de mujeres .....</b>	<b>258</b>
<b>3. La respuesta hispanoamericana: la Liga Internacional de Mujeres Ibéricas e Hispanoamericanas .....</b>	<b>273</b>
<b>4. Las “redes intelectuales” de Paulina Luisi: otra cara del internacionalismo feminista .....</b>	<b>294</b>
<b>CONCLUSIONES GENERALES .....</b>	<b>313</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES .....</b>	<b>328</b>

## Agradecimientos

No resulta sencillo poner en palabras la inmensa gratitud que siento al concluir esta tesis. En tantos años de investigación, han sido muchas las personas que me han acompañado, guiado y alentado. De ahí que sienta que este es un resultado colectivo más que individual.

En primer lugar quisiera hacer un especial reconocimiento a mis dos directoras: Lina Gálvez y Ana Frega. A Lina Gálvez por haber logrado que la distancia geográfica no fuese un problema. A través de la comunicación virtual, respondió a mis inquietudes, hizo acertadas sugerencias y con gran calidez alentó cada uno de mis avances. Ana Frega ha sido un referente fundamental en mi formación académica desde mi época de grado. En esta etapa, me acompañó de diversas maneras, comentando críticamente el proyecto inicial, haciendo oportunas sugerencias teórico- metodológicas en las distintas facetas de la investigación, y con la lectura atenta que hizo a las distintas versiones parciales de este trabajo, hipótesis y conclusiones. Sus comentarios, sin duda hicieron que esta tesis alcanzara una mayor profundidad en el análisis. Además, en cada una de sus estancias de investigación en el extranjero, con gran generosidad prestó atención a mi proyecto, permitiéndome acceder a documentación y bibliografía que no estaba a mi alcance en el país.

Esta tesis se inscribió en mi trabajo como docente e investigadora en el Departamento de Historia del Uruguay de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (UdelaR). Razón por lo cual, a lo largo de estos años he podido dialogar, intercambiar ideas y recibir sugerencias de varios colegas. A cada uno de mis compañeros del Departamento mi agradecimiento. En especial a Ana María Rodríguez Ayçaguer y a Ariadna Islas. Ambas han seguido muy de cerca esta investigación, me han escuchado y dado su parecer sobre varios de los temas que trato. Así como me han acercado documentación de interés y referencias bibliográficas que han encontrado en el trascurso de sus propias investigaciones, aspecto que evidencia el interés que han mostrado por esta tesis. Agradezco a mi amiga Magdalena Broquetas, también compañera del Departamento de Historia del Uruguay, por sus palabras precisas y cálidas en los momentos de mayor incertidumbre.

Quiero tener presente también a otros colegas y amigos que me han acompañado en distintos momentos de esta investigación, comentado algunos avances, ofreciendo materiales, traducciones o haciendo valiosas sugerencias: Rodolfo Porrini, Lucía Rodríguez, Nicolás Duffau, Mario Etchechury, Lourdes Peruchena, Didier Calvar, Laura Durán, Valentina Poggio, Gustavo Laborde y Andrea Brazuna.

Una parte de esta investigación se hizo en el marco del llamado 2013 a Proyectos de Iniciación de la Comisión Sectorial de Investigación Científica de la Universidad de la República. Graciela Saprizza actuó como tutora del proyecto que presenté. Ella es un referente en los estudios historiográficos desde una perspectiva de género en el país, por lo cual contar con su asesoramiento académico ha sido muy inspirador.

En el 2014, llevé a cabo una pequeña estancia de investigación en Madrid y Sevilla, contando para ello con la ayuda de algunas colegas. En particular quiero agradecer a Cecilia Suárez Cabal, Inmaculada Navas e Inmaculada Villa (y a sus padres que generosamente me hospedaron en su casa).

Esta investigación la lleve a cabo trabajando, también, como docente de enseñanza media en el Instituto Crandon. Quiero expresar mi gratitud hacia esa institución por concederme una licencia especial, en pleno año lectivo, para que pudiera culminar la redacción de la tesis. Si no hubiese contado con esos meses de dedicación exclusiva, difícilmente habría podido concluir este trabajo. Merecen de igual manera estar presentes mis alumnos de Crandon, quienes con heroica paciencia tuvieron que lidiar con mi insistencia sobre esta temática. Así como mis colegas, en especial a Nadia Pérez, Cristina Roggero y Eunice Ramalho, quienes pese a la lejanía con la temática prestaron interés y estuvieron atentas a cada uno de mis avances.

A Carolina Greising, Ana Buella, Magdalena de Torres y Sylvia Rodríguez, toda mi gratitud por el interés que mostraron en cada una de las etapas de este trabajo. El diálogo con ellas fue fundamental para aclarar mis ideas. Además, siempre me alentaron, incluso en los momentos en que este trabajo se hizo más difícil y tedioso – para mí y para los que me rodeaban- .

A Elina Carril mi más profundo agradecimiento. A ella debo mi vocación por los estudios de género. Sus sugerencias bibliográficas y metodológicas han sido de capital

importancia en varios capítulos de esta tesis. Además, conversar con ella sobre mis argumentos e interpretaciones siempre ayudó a que pudiera ver más lejos.

Dejo para el final, aunque es el inicio de todo, a mi familia. Me siento muy afortunada por haber contado con su respaldo, compañía y estímulo desde el primer momento.

Por último, quiero agradecer a Ana Fornaro por hacer de este texto algo mucho más agradable al lector.

## Introducción

En las tres primeras décadas del siglo XX, Uruguay vivió una serie de cambios que le permitieron avanzar hacia la consolidación de su democracia. Este proceso de transformación respondió a las políticas de quien fuera dos veces presidente, José Batlle y Ordóñez, pero también a la influencia de la inmigración. Durante esos años, llegó al país un contingente importante de inmigrantes europeos, hombres y mujeres con vivencias políticas, culturales e ideológicas diferentes que incidieron en la construcción política del país.

Este período tan fecundo para el fortalecimiento de una democracia política y social ha sido de gran interés para la historiografía local e incluso internacional<sup>1</sup>. Sin embargo, son escasos los trabajos que se abocan al estudio del período desde una perspectiva de género y menos aun los que lo analizan, además, en un escenario que trascienda las fronteras nacionales. En las últimas décadas, se han producido importantes avances en la producción historiográfica internacional respecto a las prácticas políticas y cívicas de las mujeres en las primeras décadas del siglo XX. Nuevos aportes teóricos vienen complejizando la noción de ciudadanía, de cultura política, la relación público-privado, los vínculos inter e intragéneros, los discursos y las representaciones políticas. Incorporar estos aportes teórico-metodológicos ha sido el punto de partida y motivación de este trabajo.

Por tales motivos, esta tesis indaga sobre las prácticas y experiencias políticas de las mujeres uruguayas al interior de tres culturas políticas que emergieron con fuerza en el Uruguay del Novecientos: librepensamiento, catolicismo y anarquismo. Identificando, además, cómo los planteos en pos de una mayor igualdad en materia de derecho entre los sexos, confluyeron en un movimiento feminista de raíz liberal, con un

---

<sup>1</sup> Por citar algunos ejemplos de la historiografía local: José Pedro Barrán y Benjamín Nahum, *Batlle, los estancieros y el imperio británico* (8 vols.), [tomos 1, 2, 3, 4, 6 y 8 escritos por ambos autores; tomos 5 y 7, escritos por Barrán], Montevideo, Ediciones Banda Oriental, 1979-1987. Jorge Balbis, Gerardo Caetano, et. allí, *El Primer Batllismo. Cinco enfoques polémicos*, Montevideo, CLAEH - Ediciones de la Banda Oriental, 1991. Gerardo Caetano, *La república batllista*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 2011.

Algunos de los historiadores extranjeros que se han interesado en el batllismo: Löran Lindhal, *Batlle. Fundador de la democracia en el Uruguay*, Montevideo, Editorial Arca, 1971., Milton Vanger, *José Batlle y Ordóñez. El creador de su época (1902-1907)*. (2ª ed). Mdeo, Ed. Banda Oriental, 1992; *El país modelo. José Batlle y Ordóñez. 1907-1915*. Mdeo., Ed. ARCA y Banda Oriental, 1983; y *José Batlle y Ordóñez. 1915-1917. "Humanizando el capitalismo". Uruguay y el Colegiado*. Mdeo., Ed. Banda Oriental, 2009.

programa reivindicativo específico y con sus propias lógicas de acción política. Proceso de cambio que se experimentó en el marco de una mayor inserción del país en los movimientos internacionales de mujeres.

Esta tesis se inscribe dentro de la renovación historiográfica que vienen experimentando los estudios sobre los “feminismos históricos”, en particular sintonía con la revisión crítica que ha hecho sobre los mismos la historiadora Mary Nash.<sup>2</sup> Esto supone comprender que resulta insuficiente definir a las primeras prácticas feministas como aquellas que procuraron la igualdad entre los sexos y centraron sus reivindicaciones en la obtención de los derechos políticos. Por el contrario, a principios del siglo XX, hubo una serie de discursos y prácticas femeninas que pusieron en cuestión el sistema sexo-género imperante -sin dejar por ello de reivindicar la diferencia sexual- y que se definieron como feministas pese a no ajustarse a lo que la teoría feminista ha definido como tal. Dar cuenta de los múltiples feminismos que convivieron históricamente en Uruguay es uno de los objetivos de esta tesis, incorporamos para ello los aportes teórico-metodológicos que ofrece la Historia conceptual. Se analiza la voz “feminismo” como concepto, identificando su polisemia, la red semántica asociada a éste y los cambios que experimentó en el devenir del tiempo. Las diferencias en el uso, en las experiencias y expectativas de la voz se correspondieron a los discursos (aunque no siempre a las prácticas) de determinadas culturas políticas presentes en la región.

Esta investigación también es deudora del aporte teórico que ha supuesto para la Historia política la noción de “cultura política”.<sup>3</sup> Según este concepto, cada familia ideológica comparte ciertos tipos de representaciones, discursos, prácticas de sociabilidad y de militancia, que permiten construir una determinada identidad colectiva y una cosmovisión del presente y del futuro. En el seno de cada cultura política se fueron construyendo y redefiniendo las identidades de género, en un proceso que no ha estado ajeno a contradicciones, avances y retrocesos.<sup>4</sup> Desde esta perspectiva, se ha podido identificar en Uruguay distintas modalidades de activismo en el espacio público de las mujeres, que en todos los casos implicaron desligarse del rol doméstico

---

<sup>2</sup> Mary Nash, “Experiencia y aprendizaje: la formación histórica de los feminismos en España”, *Historia Social*, num.20, 1994; “Los feminismos históricos: revisiones y debates”, en: Ángela Cenarro y Régine Illion (eds.), *Feminismo: contribuciones desde la historia*, Zaragoza, Prensa de la Universidad de Zaragoza, Sagadiana. Estudios feministas, 2014.

<sup>3</sup> Manuel Pérez Ledesma y María Sierra (Eds.) *Culturas política: teoría e historia*, Zaragoza: Institución Fernando Católico, 2010.

<sup>4</sup> Aspectos que han dejado en evidencia, para el caso español, en el trabajo coordinado por Ana Aguado y Teresa Mª Ortega, *Feminismos y antifeminismos: culturas políticas e identidades de género en la España del siglo XX*, Editorial Universidad de Granada, 2011.



tradicionalmente asignado. En algunas mujeres, estas experiencias de acción colectiva motivaron una confrontación al sistema patriarcal, en otras, no. También constatamos que para el segundo decenio del siglo XX, en sintonía con los planteos de Ana Aguado, el feminismo emergió como una “cultura política en sí misma, con sus propios lenguajes y prácticas discursivas”.<sup>5</sup>

Otros de los objetivos de esta tesis ha sido analizar el impacto que tuvo la presencia de inmigrantes en la construcción histórica de las identidades de género. La historiografía uruguaya se ha abocado al estudio de la migración masiva transatlántica finisecular, sobre todo de españoles e italianos, pero en menor medida a la circulación de ideas e ideologías. En esta investigación hemos intentado detectar la universalización de ciertos valores y principios políticos en cuanto a los roles que debían desempeñar las mujeres en el despertar del siglo XX. Para esto hemos estudiado tres de las culturas políticas que cobraron fuerza en estas décadas: librepensamiento, catolicismo y anarquismo.

El inicio del siglo pasado estuvo marcado por la confrontación ideológica entre liberales y católicos. El proceso por el cual la sociedad uruguaya se fue “descatolizando” comprendió cambios en la construcción sociocultural y moral de la misma que repercutieron en las relaciones entre varones y mujeres. De ahí la importancia de tener una mirada de esta problemática desde el género y dimensionar de esta manera el valor que tuvo la secularización para las propias mujeres: les permitió la salida al ámbito público tanto a católicas como a liberales. Su estudio representa una oportunidad de avanzar en el conocimiento de las diversas acciones que llevaron adelante las mujeres en la vida pública aunque estuvieran excluidas de los canales tradicionales de la política.

Asimismo, en estas primeras décadas fueron significativos los avances que se dieron en la organización del movimiento sindical uruguayo, tras la fundación en 1905 de la Federación Obrera Regional Uruguay (FORU), que contó con una notoria mayoría ácrata. La relativa complacencia del gobierno batllista a la presencia de anarquistas contribuyó a que se radicaran en el país exiliados republicanos y libertarios españoles, incluso muchos que habían llegado en una primera instancia a la Argentina. El activismo femenino en filas anarquistas fue muy importante y en sus discursos emancipatorios denunciaron la explotación sexual y laboral de la mujer. Sus caminos de

---

<sup>5</sup> *Ibíd.*, p. 16.

acción política no apostaron a una noción liberal de ciudadanía, pero sí a visibilizar los problemas específicos de las mujeres y a tratar de mejorar su situación.

La hipótesis que sustenta esta investigación es que la emergencia de nuevas culturas políticas, por la circulación de extranjeros (inmigrantes o exiliados) y la inserción del país en el sistema capitalista mundial, puso en cuestión la situación de sujeción a las que estaban sometidas las mujeres. Los planteos vinculados a la emancipación de la mujer -y su correspondiente activismo- transitaron, hasta mediados de la década de 1910, por los canales que habilitaron estas culturas políticas y sus ideologías. En todas estuvo presente, de un modo y otro, la preocupación por la “cuestión femenina”. Hubo distintas respuestas y, en todos los casos, esto devino en un replanteo de lo que hasta entonces había representado la identidad femenina hegemónica. Las mujeres liberales, católicas y anarquistas utilizaron los roles femeninos ampliamente politizados en esos años para legitimar sus propias demandas. Pero eso no supuso necesariamente poner en cuestión el sistema sexo-género, como tampoco que al interior de estas culturas políticas emergieran discursos reaccionarios de raíz claramente antifeministas.

El comienzo de la Gran Guerra marcó un punto de inflexión para las mujeres en Occidente. En Uruguay, el contacto de algunas mujeres, en su mayoría universitarias, con sus pares europeas motivó la organización de un asociacionismo femenino que se autodefinió como feminista. A partir de entonces, entre los múltiples feminismos que convergieron en el país, emergió uno de raíz liberal que se impuso como una cultura política *per se*. Correspondió a este feminismo priorizar la reivindicación de los derechos políticos, por considerar al sufragio como el instrumento necesario para visibilizar los problemas de las mujeres en el ámbito legislativo. Otra de las expresiones más sobresalientes de esta cultura política fue el internacionalismo, pues los reclamos en materia de género no estuvieron limitados a las fronteras nacionales. Las asociaciones feministas uruguayas hicieron suyas las reivindicaciones de las organizaciones internacionales a las que pertenecían. Por otra parte, la presencia de mujeres uruguayas en organismos internacionales femeninos contó con el respaldo del gobierno de su país y siguió, en términos generales, las políticas de relacionamiento internacional implementadas por éste.

Las fechas elegidas para delimitar el período de la investigación corresponden a dos acontecimientos vinculados al “feminismo liberal” local. En 1906, se celebró el XIII

Congreso Universal de Librepensamiento en Buenos Aires, que representó el puntapié inicial para los reclamos en pro de la igualdad civil y política entre los sexos en el Río de la Plata. En él se aprobó un “Programa Mínimo de reivindicaciones femeninas”, presentado por la maestra liberal uruguaya María Abella de Ramírez, que incluía la igualdad en los derechos políticos y civiles. Tras la aprobación de este programa, se fomentó la creación de un núcleo rioplatense feminista laico.

Nuestra investigación se cierra con el año 1932, por ser cuando se aprobaron los derechos políticos de las mujeres en Uruguay, un punto de inflexión para el movimiento feminista del país. Además, en los años treinta se produjo un quiebre en el escenario político internacional y nacional, que repercutió en el desarrollo del internacionalismo feminista, al que también atiende esta tesis. De todas maneras, en algunos aspectos específicos que tratamos en esta investigación, fuimos flexibles con estas cotas cronológicas, a los efectos de analizarlos mejor.

\*\*\*\*

Los estudios de género en el Uruguay tienen una presencia relativamente reciente en el campo historiográfico y han estado más próximos a la Historia de las mujeres que a la Historia de género. Este desarrollo tardío se debió, en parte, a que en Uruguay -como en la mayoría de los Estados latinoamericanos- la producción historiográfica estuvo ligada a la necesidad de construir un relato respecto a “los orígenes” de la nación. Hubo que esperar hasta la década de 1960 para constatar un quiebre en lo que refiere a la producción historiográfica nacional. Historiadores formados en la Facultad de Humanidades y Ciencia de la Universidad de la República otros en el Instituto de Profesores “Artigas” dependiente del Consejo de Enseñanza Secundaria, constituyeron lo que en la época se denominó la “Nueva Historia”. Esta corriente no solo incluyó nuevas temáticas -economía, sociedad, cultura, entre otras- sino que también incursionó en nuevos esquemas interpretativos. En materia de escritos sobre las mujeres, corresponde a estos años el estudio pionero de María Julia Ardao sobre *La creación de la Sección de Enseñanza Secundaria y Preparatoria para mujeres en 1912* (1962) y el trabajo de Ofelia Machado Bonet, *Sufragistas y poetisas* (1969), en el que recoge “momentos” en la historia de las mujeres en el territorio oriental hasta llegar a la consagración de los derechos civiles en 1946.

Sin embargo, no fue hasta fines de los años setenta que una investigación historiográfica sobre el Novecientos incluyó a las mujeres específicamente. Correspondió a José Pedro Barrán y Benjamín Nahum, en su obra *El Uruguay del Novecientos* (1979).<sup>6</sup> Allí, estos historiadores interpretaron el cambio del rol femenino como consecuencia de las modificaciones en el patrón demográfico (disminución de la fecundidad) que repercutió en las relaciones de parejas, el matrimonio y la sexualidad. Los autores vinculan el “feminismo militante” a la liberación de la mujer de su rol de madre. En esta tesis veremos que esto que señalan Barrán y Nahum no fue tan así ya que hubo una exaltación del rol materno en los discursos feministas. También estos autores destacan la alianza entre el batllismo y el feminismo, pero no identifican los matices que existieron entre el “feminismo de la compensación” propuesto por este sector y la noción ilustrada que promovió el asociacionismo feminista, más proclive a la igualdad entre los sexos que a la protección de uno de ellos. El otro punto fuerte del planteo de Barrán y Nahum es considerar como parte del feminismo ciertas actitudes de mujeres “transgresoras” del canon femenino. Interpretación que implica el uso de una noción muy laxa del término feminismo y que paradójicamente se ajusta más a los comentarios que hicieron en la época sus detractores.

En los años ochenta, fundamentalmente a través de las investigadoras feministas reunidas en el Grupo de Estudio sobre la Condición de la Mujer en el Uruguay (GRECMU), salieron a la luz producciones historiográficas que tenían como eje central a las mujeres. Entre estas se encuentra el libro *Mujer, Estado y Política en el Uruguay del Siglo XX* (1984) de Graciela Sapriza y Silvia Rodríguez Villamil. Esta investigación se concentró en el período del “primer batllismo” y se propuso comprobar si la concesión de los derechos políticos de las mujeres respondió a una acción deliberada por parte del Estado ante la necesidad de ampliar sus bases de legitimación, o respondió a una presión ejercida por las acciones políticas de las feministas liberales. En esta obra también se hace una primera distinción entre las mujeres liberales y obreras. Unas y otras se preocuparon por la emancipación femenina pero a través de canales de acción política diferentes.<sup>7</sup> Para estas autoras, fueron las liberales quienes introdujeron el feminismo en el Uruguay. De modo que identifican un solo feminismo –el liberal– del cual resaltan sus postulados en pro de la igualdad entre los sexos. Sin embargo, el

---

<sup>6</sup> José Pedro Barrán y Benjamín Nahum. *Batlle, los estancieros y el Imperio británico. El Uruguay del Novecientos, Tomo I.*, EBO, 1979.

<sup>7</sup> Silvia Rodríguez Villamil y Graciela Sapriza, *Mujer, Estado y política en el Uruguay del siglo XX*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 1984.

análisis del discurso de quienes se autodefinían como feministas deja en evidencia que el énfasis en muchos casos se puso en marcar la diferencia entre los sexos, para reivindicar derechos concretos e incluso específicos de la “esencia” femenina.

En los años noventa, la historiadora Asunción Lavrin realizó una ambiciosa investigación sobre el feminismo en Argentina, Chile y Uruguay en las primeras décadas del siglo XX. La autora analiza los movimientos feministas de estos países como reflejo del cambio social que experimentó la sociedad a inicios del siglo pasado y por el acceso al poder de gobiernos que promovieron un reformismo liberal que amplió las bases sociales de la política. Por ello, Lavrin considera que para trazar el recorrido del feminismo “hay que analizar ideas y actividades que formaban parte de un proceso de cambio social, no un mero reclamo de derechos precisos.”<sup>8</sup> En su investigación, la autora demuestra que no existió un único feminismo, sino una diversidad de respuestas y orientaciones femeninas ante los problemas que aquejaban en los distintos estratos sociales. A su vez destaca el fuerte compromiso con la reforma social que caracterizó al feminismo del Conosur. Sin embargo, en su interés por mostrar sus particularidades, perdió de vista el internacionalismo que impregnó los programas y discursos de los feminismos locales.

De los trabajos de la última década, la investigación de Cristine Ehrick<sup>9</sup> es el antecedente más directo de esta tesis. En la línea de Sapriza y Villamil, esta historiadora analiza la relación entre los feminismos y el gobierno de José Batlle y Ordoñez. Ehrick interpreta el reformismo batllista como un incipiente Estado de Bienestar que se diferenció de sus pares sudamericanos y que se concibió a sí mismo como un “escudo de los débiles”, incluyendo entre los “débiles” a las mujeres, los niños, las clases trabajadoras y los pobres. Esta preocupación del Estado batllista por las mujeres posibilitó que éstas participaran en el debate y en el diálogo sobre las reformas y sus límites. En particular sobre los parámetros y definiciones de ciudadanía que caracterizaron a esta época. Por ello, siguiendo a esta autora, asumieron un rol relevante en la construcción del modelo de Estado batllista. Al poner el énfasis en la alianza del feminismo liberal con el batllismo, no se detuvo en las ambigüedades que tuvo este sector político respecto a la concesión de los derechos políticos. Aspecto que sí interesa a esta tesis.

---

<sup>8</sup> Asunción Lavrin, *Mujeres, feminismo y cambio social, en Argentina, Chile y Uruguay 1890-1940*. Centro de Investigaciones Diego Barros Arana. Santiago de Chile, 2005 (1era ed. en inglés 1995).

<sup>9</sup> Christine Ehrick, *The shield of the Weak. Feminism and the state in Uruguay, 1903-1933*, EE.UU, University of New Mexico Press, 2005.

Esta tesis tiene también como objetivo contribuir a consolidar – o más bien a ampliar- un campo historiográfico que continúa siendo escasamente tratado en el país. Ejemplo de ello es que las dos investigaciones, desde una perspectiva de género, más importantes en las últimas dos décadas, para nuestro período de estudio, provienen de la academia estadounidense. En muchos aspectos las investigaciones en Uruguay siguen vinculadas a la historia de las mujeres o más bien a tratar de visibilizar a éstas en los procesos históricos que se estudian, pero sin potenciar la posibilidad analítica que ofrece el género a los estudios históricos. Menos aún se ha logrado interpelar o abrir una discusión con la historiografía que estudia uno de los proyectos fundantes del Uruguay del siglo XX: “el reformismo batllista”. En este sentido, esta tesis dialoga con algunas de estas interpretaciones historiográficas que refieren a la consolidación de la ciudadanía, la democracia, la secularización y el republicanismo en este período.

En el 2016 se cumplen cien años de la creación del Consejo Nacional de Mujeres en Uruguay, primera organización de mujeres que se definió como feminista. Con ella cobraron fuerza los reclamos en pos de una igualdad política por parte de las propias mujeres uruguayas. La celebración de este centenario nos convoca a reflexionar y debatir sobre los procesos de construcción de ciudadanía e identidades de género en el país. Sin embargo, este aniversario ha pasado totalmente por desapercibido en la agenda académica y pública actual. Reflejo de la escasa visibilidad que tiene esta temática, lo cual hace, también, que esta investigación cobre mayor relevancia.

### *Algunas cuestiones metodológicas*

Para llevar a cabo esta investigación recurrimos a diferentes acervos documentales de manera de acceder a una documentación heterogénea que nos permitiera una visión más amplia de la temática. Investigar desde una perspectiva de género implica analizar “la construcción cultural de la diferencia sexual” en el espacio de lo político y por ende prestar atención a los significados de las representaciones culturales, a los discursos y a los lenguajes. Sin embargo, la frecuente “asimetría sexual de las fuentes históricas”<sup>10</sup> nos ha forzado a ser lo suficientemente creativos metodológicamente como para poder “visibilizar” a las mujeres. La correspondencia personal y las autobiografías o memorias resultan un tipo de documentación muy rica no porque sean géneros literarios exclusivamente femeninos sino porque al provenir del

---

<sup>10</sup> Expresión de la historiadora francesa Michelle Perrot.

ámbito de lo privado, suelen estar asociadas a las mujeres. En cartas, diarios íntimos y memorias, las mujeres daban cuenta de su labor pública y privada, de su forma de pensar, de sentir y de vincularse con otras mujeres y con sus correligionarios varones.

Un acervo documental importante en esta línea es el archivo personal de la médica socialista Paulina Luisi (1875-1950), quien en 1908, al incorporarse a Asociación de Universitarias Argentinas, comenzó una militancia feminista que duró más de cuarenta años. La relevancia de Luisi como líder del movimiento feminista liberal nacional y su larga trayectoria en el escenario internacional, hacen de su archivo una base de información fundamental. El archivo de Paulina Luisi se encuentra disgregado en tres repositorios documentales públicos: el Archivo Literario de la Biblioteca Nacional (ALBN), el Archivo General de la Nación y el Archivo del Centro Republicano español de Montevideo (en custodia de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Udelar). En el ALBN se encuentra la correspondencia que recibió, algunos borradores de cartas que envió (solo una carpeta), manuscritos y fotografías. Este fondo carece de una descripción, por lo cual, su relevamiento fue un desafío metodológico en sí mismo. En cuanto a la correspondencia que recibió, el fondo contiene 19 carpetas, cada una corresponde a una o más letras del abecedario – para las letras A y C hay más de una carpeta- y comprende un total del 4110 documentos, con varios folios cada uno. Otra parte del archivo de Luisi se encuentra en el AGN, son 12 cajas, con seis u ocho carpetas cada una. Estas cajas contienen mucha documentación oficial de las instituciones u organismos nacionales, internacionales y académicos en los que participó – también recortes de prensa, folletos, revistas, fotografías, documentación sobre congresos, etc.- Asimismo en él se incluye al archivo del Consejo Nacional de Mujeres y el de la Alianza Uruguaya de Mujeres.

El análisis de los fondos documentales de Luisi permitió adentrarnos en la trama internacional del asociacionismo feminista uruguayo y en las redes transnacionales que construyó la médica uruguaya. Pero también presentó una dificultad: en materia de correspondencia personal, la mayoría de las cartas que se han preservado son las que ella recibió y no así las que envió, por ende, las opiniones, preocupaciones, e intenciones de Luisi, se tienen que deducir de las respuestas. No obstante, su producción edita – tanto en libros, artículos de revista o folletos- es abundante y permite compensar esta carencia.

El trabajo con la correspondencia privada de Luisi, supone también un desafío ético- metodológico, pues requiere prestar atención a la pertinencia de revelar cierta información que los sujetos históricos con los que se está trabajando, procuraron en su presente manejar en el plano íntimo. Esto hace de estas fuentes un registro del pasado cargado de espontaneidad, pero también de subjetividad. Elementos que enriquecen la mirada histórica, pero que deben estar presentes al momento de analizar este epistolario.

Para el estudio de la construcción de identidades de género al interior del librepensamiento, anarquismo y catolicismo, contamos con periódicos y revistas. La “prensa de combate” ha sido una de nuestras fuentes principales, sobre todo, aquella que cuenta con artículos escritos por mujeres.

Entre el movimiento librepensador destacan *El librepensamiento* (1905-1927) y *El Liberal* (1908-1910), ambos publicados en Montevideo. Este último tenía como editora responsable a la española Belén de Sárraga, por lo cual fue uno de los medios de difusión de su pensamiento y cumplió un destacado papel en la transmisión del anticlericalismo femenino. A estos medios se les suma la folletería de la Asociación de Propaganda Liberal y algunas obras publicadas por hombres liberales de renombre en el ambiente como Gumersindo Ardanaz, Setembrino Pereda, Eduardo de Salterain y Herrera, entre otros.

En cuanto a las mujeres anarquistas existen algunas autobiografías editadas como la de Juana Buena, pero sobre todo contamos con prensa obrera y ácrata. Dos medios de prensa importantes son *La Nueva Senda* (1909) dirigido por Juana Buena y Virginia Bolten y *La Batalla* (1915 -1927) fundado por María Collazo.

Para el estudio del feminismo cristiano y del asociacionismo vinculado a éste, tres obras resultaron claves: *Apología al culto de la Santísima Virgen María* del arzobispo Mariano Soler, *Feminismo Cristiano* de Laura Carreras de Bastos y *Sobre feminismo* de Martha Costa del Carril. Esta literatura da cuenta del ideal de mujer para los católicos así como también de la posición adoptada por la Iglesia en el ámbito local frente a la irrupción de los movimientos feministas de carácter secular. Al igual que para el asociacionismo femenino de las otras culturas políticas, la prensa “oficial” de la Liga de Damas Católicas y su folletería resultaron ser las fuentes históricas más adecuadas para reconstruir su actuación.



Otro corpus documental analizado son las discusiones parlamentarias sobre los proyectos que trataron aspectos vinculados a la situación política y civil de las mujeres. El análisis de los *Diarios de Sesiones* permitió identificar cuáles eran los discursos imperantes a nivel legislativo y los conflictos partidarios que provocaba la “cuestión femenina”, así como analizar el diálogo entre el elenco político y las culturas políticas estudiadas. Puntualmente nos interesaron las discusiones sobre las leyes de divorcio (1906 y 1913); la Sección Femenina de Enseñanza (1912) y el primer proyecto para la igualdad de derechos políticos y civiles de las mujeres (1914). En esta misma línea resultaron de interés algunas obras editadas sobre “la cuestión femenina”, escritas por destacadas figuras del gobierno batllista y del socialismo, como los trabajos de Carlos Vaz Ferreira, Domingo Arena, Baltasar Brum y Emilio Frugoni. Por otra parte, para el estudio de las dos principales asociaciones feministas del país en los años veinte, contamos con parte del archivo del Consejo Nacional de Mujeres y de la Alianza Uruguaya de Mujeres, que integran el fondo Paulina Luisi en el Archivo General de la Nación.

\*\*\*

Esta tesis está organizada en cuatro partes, cada una comienza con una introducción que orienta sobre las cuestiones teóricas e historiográficas que se tratarán en ella. En la primera parte, nos abocamos al estudio de la voz “feminismo”, su origen, los distintos usos que recibió en el espacio rioplatense y las palabras asociadas a ella.

La segunda parte trata sobre la construcción de identidades de género en tres de las culturas políticas presentes en el Novecientos uruguayo: anarquismo, librepensamiento y catolicismo. En cada una de ellas, procuramos identificar los significados -variables y contradictorios- que se le atribuyeron a la diferencia sexual en la construcción cultural que elaboraron estas ideologías. Para ello analizamos los discursos y las acciones concretas que llevaron adelante las mujeres a través de la prensa y del asociacionismo femenino que promovieron.

En la tercera parte, hacemos foco en cómo fue emergiendo una identidad feminista en el marco de estas culturas políticas. Analizamos el surgimiento del feminismo como cultura política, con sus propios discursos, representaciones y acciones a nivel nacional e internacional. En el marco de este feminismo de raíz liberal, nos detenemos en sus propuestas de construcción de ciudadanía y ampliación de la

democracia. En particular en cuáles fueron los argumentos esgrimidos por estas mujeres para la obtención de los derechos políticos. Evidenciamos las “paradojas”, al decir de Joan Scott, que tuvieron al reivindicar la igualdad recurriendo a la diferencia.

En la cuarta y última parte, tratamos algunas de las facetas del internacionalismo feminista de los años veinte. Para ello analizamos parte del archivo personal de la líder feminista uruguaya Dra. Paulina Luisi. Allí identificamos, por un lado, la incidencia del asociacionismo feminista internacional en la agenda del feminismo local, y por otro, las “redes intelectuales” que fue tejiendo Luisi a través de su participación en organismos y congresos transnacionales. Por otra parte, al indagar sobre los vínculos internacionales del feminismo liberal profundizamos en los proyectos de un asociacionismo femenino panamericanista y en la respuesta hispana en rechazo a la hegemonía del feminismo anglosajón.

En conjunto, la tesis muestra la profundidad de los cambios experimentados en la vida política uruguaya por la irrupción de las mujeres en ella. Proceso que estuvo vinculado a la consolidando de distintos feminismos en el país.

# Parte I. Entre la igualdad y las diferencias: el concepto “feminismo” en el Novecientos rioplatense

## Introducción

En las últimas décadas, la historiografía ha puesto énfasis en la necesidad de comprender la historicidad del lenguaje para lograr una comprensión más cabal de los procesos históricos. El presente capítulo se enmarca en dicha tendencia y más precisamente en el estudio de la semántica histórica a partir de la propuesta de la Historia conceptual. En tal sentido, consideramos al “feminismo” no como una palabra sino como un concepto. De acuerdo con Koselleck, todo concepto depende de una palabra, pero no toda palabra es un concepto social y político. Estos últimos “contienen una concreta pretensión de generalidad y son siempre polisémicos”.<sup>11</sup> Una palabra puede hacerse unívoca al ser usada; por el contrario, un concepto tiene que conservar la polivocidad para poder seguir siendo considerado como tal. Los conceptos encierran muchos contenidos significativos.<sup>12</sup> Asimismo, siguiendo con Koselleck, los conceptos no sólo varían en relación a su contenido semántico, sino también en cuanto a las asunciones temporales que éste lleva implícitas. Por tal motivo, la polisemia de un concepto encierra también diferentes orientaciones de futuro.

Por otra parte, este enfoque historiográfico nos permite reconstruir el significado de los conceptos en el lenguaje de las fuentes, y así aproximarnos a lo que los coetáneos quisieron decir. Esto es particularmente importante ya que la voz “feminismo” actualmente encierra un conjunto de significados que no necesariamente se corresponden con los del inicio del siglo pasado. Javier Fernández Sebastián y Juan Francisco Fuentes destacan que, en el terreno político y social, muchos de los conceptos utilizados con frecuencia en la actualidad encierran una larga trayectoria histórica y “sus significados, casi siempre polémicos, están amalgamados con «estratos» o etapas semánticas anteriores de esos mismos conceptos”. Por ello, estos historiadores

---

<sup>11</sup> Koselleck, R., *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós, 1996, p. 116.

<sup>12</sup> *Ibíd.*

consideran necesario “«limpiar» hasta donde sea posible nuestras herramientas intelectuales de adherencias y anacronismos.”<sup>13</sup>

Al abordar la investigación de un concepto concreto, existen, en principio, dos enfoques temporales posibles: el sincrónico y el diacrónico. En el primer caso, prima el análisis del uso de un término en un lapso reducido; en el segundo, el marco temporal se amplía pudiendo abarcar desde algunas décadas hasta siglos. En nuestro caso, dado el marco temporal de referencia, las primeras tres décadas del siglo XX, priorizaremos el enfoque sincrónico. La restricción a un período breve permite un estudio más detallado de la utilización del concepto y de su campo semántico, así como de su situación concreta en la red de conceptos a la que aparece ligado. No obstante, el análisis sincrónico debe tener en cuenta los mecanismos que han provocado que un concepto se utilice de un modo determinado, lo que obliga a considerarlo también diacrónicamente, dado que todo autor es heredero de unas fuentes lingüísticas previas compartidas por él y sus coetáneos.

Asimismo, resulta de interés el enfoque onomasiológico, que consiste en tener en cuenta todos los términos que se utilizan para designar un mismo estado de cosas. Toda voz forma parte de un campo semántico en el cual los distintos términos interactúan e inciden en los cambios de sentidos.<sup>14</sup>

A partir de esta perspectiva teórico-metodológica, en este apartado nos proponemos evidenciar los distintos usos que tuvo la voz “feminismo” en el Uruguay y la red semántica asociada a ésta, así como identificar algunos quiebres en su significado en el devenir del tiempo. En el primer capítulo, nos retrotraemos a fines del siglo XIX, para identificar las primeras alusiones a la palabra, su vinculación con la emancipación femenina y con el pensamiento liberal ilustrado. En los siguientes, analizamos la red de palabras que, despectivamente, fueron asociadas al vocablo “feminismo” y al uso que hizo el Estado batllista, así como las otras ideologías presentes en el Novecientos uruguayo: catolicismo, socialismo y anarquismo. Por último, esbozamos algunos matices locales que le quisieron dar sus promotores y detractores.

---

<sup>13</sup> Javier Fernández Sebastián y Juan Francisco Fuente, “A manera de introducción. Historia, lenguaje y política”, *Ayer*, 53/2004 (1), 11-26, p. 14.

<sup>14</sup> Luis Fernández Torres, *El concepto de partido. Su evolución semántica (1780-1868)*, Tesis doctoral, Universidad del País Vasco, 2011, inédito.

Desde el campo historiográfico existen algunos trabajos que han analizado la historicidad del feminismo. En el artículo “Definir el feminismo: un análisis histórico comparado”, la historiadora Karen Offen propone “una revisión y reconceptualización de lo que públicamente se entiende por «feminismo», basada en la historia de la palabra y sus derivados y en los testimonios que la recogen.”<sup>15</sup> Con anterioridad, Offen ya se había detenido a investigar el origen de la palabra “feminismo” en Francia<sup>16</sup>, por eso en este artículo se centró en procurar una nueva definición: “una conceptualización del feminismo que sea más dinámica, flexible y global, que la que se incluyen en los diccionarios hace tiempo.” Su principal conclusión es que, a diferencia del feminismo angloamericano (y comparándolo con éste), para las feministas europeas tenían “tanta importancia, o incluso más, aspectos tales como la elaboración de lo que era esencialmente femenino”. Según la autora, ellas “ponderaron la diferencia sexual en el marco de los complementarios hombre/mujer más que en la similitud, y en lugar de perseguir el ingreso en la sociedad dominada por el varón, elaboraron una extensa crítica de la sociedad y de sus instituciones.”<sup>17</sup> Por esto, Offen considera que el “feminismo está representado por dos modos de argumentación históricamente diferenciados y en aparente conflicto.” A uno lo denomina “feminismo relacional” y al otro “feminismo individualista”. Si bien Offen da cuenta de los múltiples significados que encierra el concepto “feminismo” desde que comenzó a aludirse a él, en su interés por buscar una definición, termina restringiendo esa pluralidad a un modelo dicotómico. Aun cuando esta definición posee gran valor analítico, desde nuestra perspectiva se distancia de los matices que podían reconocer los sujetos protagonistas de su estudio.

Otra historiadora que se detuvo a revisitar histórica y críticamente al “feminismo” es Joan Scott en su obra *Only Paradoxes to offer: french feminists and the right of man*. En esta investigación, la historiadora estadounidense da cuenta de cómo al historizar el feminismo se han pasado por alto las diferencias en los conceptos de “mujer” y “feminista”, dando por sentado un significado unívoco e invariable para esos términos. Procurando identificar las “paradojas” del feminismo, la autora identifica las diferencias entre cada una de las mujeres feministas que estudia: “el sujeto feminista no

---

<sup>15</sup> Karen Offen, “Definir el feminismo: Un análisis histórico comparado”, *Historia social*, no. 9, 1991, 103-135.

<sup>16</sup> Karen Offen, “Sur l'origine des mots ‘Féminisme’ et ‘Féministe’”, *Revue d'histoire moderne et contemporaine* (Paris), 34:3 (July Sept. 1987), 492-496.

<sup>17</sup> Karen Offen, “Definir el feminismo...”, op.cit.

fue constante, los términos de su representación cambiaron”. Scott considera que “la repetida exclusión de las mujeres de la política generó cierto sentido de comunidad entre las feministas, aun cuando sus visiones sobre sí mismas y sobre cómo debían ser las mujeres fuesen distintas.”<sup>18</sup> Si bien Scott alude a las diferencias entre unas y otras feministas, así como a la importancia del contexto histórico para entender los derechos que defienden, refiere a un solo feminismo: el liberal. El feminismo surgió, dice la autora, como protesta a la exclusión de las mujeres de la política. “Su objetivo era eliminar la “diferencia sexual” en la política, pero para ello debían expresar sus reclamos en nombre de las “mujeres”, lo que significaba reproducir esa diferencia sexual que procuraban eliminar.”<sup>19</sup> Esa paradoja, la necesidad de aceptar y rechazar al mismo tiempo esa diferencia sexual, devino del individualismo liberal o fue consecuencia de éste.

\*\*\*\*\*

Las investigaciones en torno al origen del término “feminismo” suelen retrotraerlo a los años treinta del siglo XIX, más precisamente a la *Theorie des quatre mouvements* de Charles Fourier (1772-1837).<sup>20</sup> Sin embargo, Karen Offen no ha encontrado la palabra en los escritos de este autor y afirma que la generalización del uso de la palabra se produjo en Francia recién a fines del siglo XIX y desde allí se trasladó a los demás estados europeos. La historiadora Florence Rochefort considera que el término fue utilizado por primera vez para aludir al movimiento en defensa de los derechos de las mujeres, por Alejandro Dumas (hijo) en 1872<sup>21</sup>. Con anterioridad se utilizaba a nivel médico para referir a los varones que tenían acentuados rasgos femeninos. En 1882, Hubertine Auclert, líder del movimiento sufragista francés, recurre al término para definir su acción.<sup>22</sup> Con ella se impone la voz y, hacia finales de siglo, se hace frecuente su uso en la prensa e incluso a nivel universitario. Rochefort sostiene

---

<sup>18</sup> Joan Scott, *Only Paradoxes to offer: french feminists and the right of man*, 1996. [En español: *Las mujeres y los derechos de los hombres*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2012, p. 32]

<sup>19</sup> Joan Scott, “*Las mujeres...*”, op.cit., p.20

<sup>20</sup> En 1896 Mary Cheliga-Loevy afirmó que Fourier había acuñado la expresión en su *Theorie des quatre mouvements* (1808) en su artículo “Les hommes feministes” en la *Revue Encyclopedique Larousse*, n° 28. Cfr. Karen Offen, “Sur l'origine des mots...”, op. cit., p. 493.

<sup>21</sup> En la edición de editorial Crítica de la obra de Alfonso Posadas, “Feminismo”, se alude a un artículo de Urabo González Serrano, que atribuye el término a Alejandro Dumas hijo en el artículo “Les femmes qui tuent et les femmes qui votent” en la polémica que éste sostuvo con Girardin sobre si se debía matar o perdonar a una mujer adúltera. Pero ese artículo es de 1880, en 1872 publicó un panfleto, claramente misógino, en contra de las “feministies”.

<sup>22</sup> Florence Rochefort. “Del derecho de la mujer al feminismo en Europa (1860-1914)”, en: Christine Nauré (dir). *Enciclopedia histórica y política de las mujeres Europa y América*, Dictionarios Acal, 2010 (1° ed. 1997).

que “en una época apasionada por la ‘cuestión social’, esta nueva terminología responde a la necesidad de visibilizar, clasificar y analizar lo que ahora se percibe como un fenómeno sociológico: ‘la cuestión de la mujer’”.<sup>23</sup> Pero, a la vez que se expande su uso, la palabra también se va cargando de una connotación negativa que lleva a que algunas organizaciones femeninas se resistan a usarla.

En la lengua castellana, entre 1896 y 1897, el pensador español Adolfo Posada escribió una serie de artículos para la Revista *España Moderna* en cuyos títulos utilizaba el término “feminismo”. Esos artículos fueron recopilados dos años después en su libro *Feminismo* y en la introducción afirma que la palabra feminismo, aunque “se salga del cuadro de nuestro idioma”<sup>24</sup>, es la que expresa más adecuadamente lo que él define como “el movimiento favorable a la mejora de la condición política, social, pedagógica y muy especialmente económica de la mujer”.<sup>25</sup> Posada, por otra parte, advierte que de esta definición amplia del feminismo se derivan otras muy diferentes, “las cuales se deben distinguir, para tener una idea de lo que tal movimiento significa y cómo se pretenden resolver las cuestiones que plantea.”<sup>26</sup> Así, el autor describe distintos tipos de feminismo: realista, reflexivo, radical, radicalista, conservador u oportunista y católico. La obra de Posada tuvo una importante difusión en uno y otro lado del Atlántico y, según la investigadora María Antonia Fernández, gracias a su buena recepción, la palabra “feminismo” se generalizó rápidamente en la prensa española en los primeros años del siglo XX.<sup>27</sup>

La edición del Diccionario de la Real Academia de 1914 incorporó por primera vez la entrada “feminismo”, definiéndolo como “*la doctrina social que concede a la*

---

<sup>23</sup> *Ibíd.*, p. 512.

<sup>24</sup> “El traductor de la obra del jurista suizo Louis Bidet, *La femme et le drita* (1898), llamaba la atención todavía en 1894 sobre las vacilaciones que la traducción del término *feminismo* le generaban: “Llama el autor [Bidet] *mouvement féministe* al movimiento de opinión contemporáneo en favor de la extensión y declaración legal de los derechos de la mujer. Hubiéramos podido traducir aquel adjetivo como el castellano *femenil*, pero como dentro de la tecnología del autor hay además *le féminisme* y *feministes* para designar sustantivamente aquel movimiento y los que les secundan, nos ha parecido más eufónico decidimos por *feminista* y *feminismo*, que *femenil* o *femenilista* y *feminilismo*. Se tratan además de neologismos indudables y no habiendo en castellano palabra radical que exprese la idea de un modo que no deje lugar a dudas, y que se preste a todas las desinencias que el uso puede ir añadiéndole, parécenos más prudente adoptar la palabra extranjera que reúne aquellas condiciones y que no rompa con las reglas de la eufonía castellana” Luis Bridet, *Los derechos de la mujer y el matrimonio. Estudio crítico de la legislación comparada*. Madrid. Administración de la Revista de Medicina y cirugía prácticas, 1894, p. 1. nota 1, extraído de: Javier García Martín, “A.G. Posada, un constitucionalista ante el feminismo: entre estado social y derecho privado”, en *Mujeres y Derecho: Pasado y Presente*, Universidad del País Vasco, octubre 2008.

<sup>25</sup> Adolfo Posada, *Feminismo*, Madrid, Crítica, 1994 [1º ed. 1899]

<sup>26</sup> *Ibíd.*

<sup>27</sup> Ana María Fernández, “Mujer”, en: Fernández Sebastián y Juan Francisco Fuentes (ed.). *Diccionario político y social del siglo xx español*, Madrid, Alianza, 2008.

*mujer capacidad y derechos reservados hasta ahora a los hombres.*”<sup>28</sup> En la edición de 1917 se incorporó la palabra “feminista” (“*partidario del feminismo*”). Esto evidencia, por un lado, la distancia temporal entre la incorporación del término en el “léxico oficial” y su uso en el lenguaje cotidiano, y por otro, que no se contemplan las otras acepciones a la cual la voz aludía en la época.

En el espacio rioplatense, en 1901, Elvira López presentó su tesis para doctorarse de Filosofía en la Universidad de Buenos Aires bajo el título: *El movimiento feminista. Primeros trazos del feminismo en Argentina*.<sup>29</sup> Allí, la autora cita en varias oportunidades la obra de Adolfo Posada.<sup>30</sup> Si bien esta tesis representa uno de los primeros estudios profundos sobre el tema en esta región, la historiadora Dora Barrancos considera que el primero en hacer alusión al término “feminismo” en la Argentina fue Ernesto Quesada. “Todo indica que el empleo público de la voz ocurrió en 1898, a raíz de la propuesta de una sección especializada ‘en las contribuciones femeninas’ realizada por la mujeres del Patronato de la Infancia con motivo de la exposición internacional que se llevaría a cabo ese año.”<sup>31</sup> En la prensa, esta sección femenil pasó a denominarse “Sección feminista” y probablemente fueran las propias damas del Patronato las que apelaron al término.<sup>32</sup> La palabra en este caso se usó como síntesis de todo lo vinculado con lo femenino.

El Dr. Ernesto Quesada realizó el discurso de clausura de esa “Exposición Feminista” y refirió al “feminismo” pero, a diferencia del uso que le había dado la prensa y las propias mujeres del Patronato, no lo vinculó a las cuestiones femeninas, sino a una programa concreto de emancipación de la mujer. Quesada advertía que el feminismo no buscaba hacerlo “*masculinizándola e invirtiendo los papeles*“, sino que quería “*igual instrucción para ambos sexos e igual posibilidad de ejercer cualquier profesión, arte u oficio.*”<sup>33</sup> Dos años después, Elvira López comenzaba su tesis

---

<sup>28</sup> Ana María Fernández, “Mujer”, op. cit.

<sup>29</sup> Elvira López, *El movimiento feminista. Primeros trazos del feminismo en Argentina*, Buenos Aires, Biblioteca Nacional, 2009 [Tesis doctoral, Buenos Aires, 1901].

<sup>30</sup> La influencia de Adolfo Posada en el Río de la Plata fue muy importante. En 1910 visitó Buenos Aires y la Asociación de Universitarias Argentinas le hizo un homenaje por su “*valentía para defender desde la cátedra los derechos de la mujer, respecto a su mayor instrucción y acción social*”. Discurso pronunciado por Elvira López y publicado en la revista *Unión y Labor*, diciembre 1910.

<sup>31</sup> Dora Barrancos, “Primeras recepciones del término feminismo en la Argentina”, *Labrys, revista de estudios feministas/études féministes*, Universidad Nacional de Brasilia, Brasil, nº 8, agosto/diciembre 2005.

<sup>32</sup> Dora Barrancos, “Primeras...”, op.cit.

<sup>33</sup> Ernesto Quesada, *La cuestión femenina. Discurso pronunciado en la clausura de la Exposición Femenina en el Pabellón Argentino el 20 de noviembre de 1898*, Buenos Aires, Imprenta de Pablo E. Coni e hijos, 1898.



llamando la atención también acerca de que “*el feminismo ha[bía] sido combatido y mirado por muchos como una utopía ridícula, que se prop[onía] nada menos que invertir las leyes naturales o realizar la monstruosa creación de un tercer sexo*”.<sup>34</sup>

La voz “feminismo”, tanto en su origen francés como en su incorporación a la lengua castellana, aludió a aquellas reivindicaciones que tenían por objeto la “emancipación” de la mujer en algún aspecto de su vida: económico, político, social o moral. En tal sentido, se puede afirmar que hacia el Novecientos, “feminismo” está más vinculado a las reivindicaciones en torno a los derechos de la mujer -o a lo que en la época se llamó la “cuestión de la mujer”- que a los reclamos por la igualdad respecto al varón. Pero, desde sus inicios, el término “feminismo” ha estado cargado también de una connotación negativa que explica la resistencia a usarlo. En 1914, el filósofo uruguayo Carlos Vaz Ferreira sostenía que los términos “feminismo” y “anti-feminismo”, “feminista” y “antifeminista”,

hacen, en verdad, más mal que bien, y complican las múltiples y a veces enormes dificultades reales de los problemas. Las complican todavía con cuestiones de palabras y con confusiones derivadas de ellas. De estas confusiones relacionadas con los términos unas tienen que ver con el hecho de que se usen los mismos términos en distintos problemas. Otras, con la impropiedad o ambigüedad de esos términos en sí mismos.<sup>35</sup>

De todas maneras, a lo largo de su estudio sobre el tema, Vaz Ferreira no es capaz de renunciar al uso de la palabra; se percata de su polisemia pero no puede evitar recurrir a ella. Esta podría ser la razón por la que rápidamente proliferan los adjetivos que la acompañan.

---

<sup>34</sup> Elvira López, *El movimiento feminista...op.cit.*, p.31.

<sup>35</sup> Carlos Vaz Ferreira, *Sobre feminismo*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1945, p. 14. En el prólogo el autor explica que esta obra es la versión taquigráfica de las “*conferencias sobre Feminismo que fueron dadas en los años en que el servicio taquigráfico de la Cátedra de Conferencias de la Universidad estuvo suprimido (los que siguieron a 1914). Más tarde (1922), y sobre la base de los apuntes que de aquéllas había conservado, las reproduce abreviadas; y su versión taquigráfica es la que se publica en este libro*”.

## 1. De la emancipación al “feminismo”

En el diario uruguayo *El Día*, de enero de 1897, se publicó un artículo titulado “La emancipación de la mujer”. Allí se hace referencia a un proyecto de ley de la colonia Victoria de Australia que pretendía concederles el derecho al sufragio parlamentario a las mujeres mayores de 25 años. El artículo pone como ejemplo la experiencia exitosa de Nueva Zelanda y cómo esta, “no dejar[ía] de influir en los hombres de Estado australianos para que perseveren en la senda feminista”. El artículo concluye reconociendo que en Nueva Zelanda “gracias a los esfuerzos de las mujeres se ha[bían] cerrado en aquella región numerosas tabernas”.<sup>36</sup>

Unos años antes, en el periódico anarquista *El Derecho a la vida*, se aludía a los “antifeministas” quienes, amparados en la ciencia, justificaban la sujeción de las mujeres por considerarlas mentalmente inferiores.<sup>37</sup>

Estas dos citas de la prensa muestran que en el Uruguay de 1890 el vocablo “feminismo” era utilizado y además estaba asociado a la “emancipación” femenina. Sin embargo, solía relacionarse a un movimiento foráneo, producto sobre todo de la cultura anglosajona y, en menor medida, de la francesa. Quizás por ello se optó por usar más la palabra emancipación que feminismo. En este sentido, correspondería preguntarse cuándo la emancipación de la mujer comenzó a ser un tema de discusión pública. Responder con profundidad a esta pregunta es una investigación en sí misma e implicaría alejarse bastante de las cotas cronológicas de esta tesis. Sin embargo, a riesgo de caer en omisiones, alguna documentación e investigaciones historiográficas dan pistas de que fue hacia 1860 cuando se empezó hacer alusión al tema, vinculado a los debates sobre educación y secularización.

Virginia Cánova, en la investigación que realizó sobre la novela *Por una fortuna una cruz* de Marcelina Almeida, publicada en Montevideo en 1860, considera que ésta es la primera obra escrita por una mujer en Uruguay y que presenta “claras vinculaciones con el pensamiento feminista del siglo XIX”.<sup>38</sup> La publicación de esta novela generó un fuerte debate en la prensa en torno al derecho de la mujer a expresarse

---

<sup>36</sup> “Emancipación de la mujer”, *El Día*, 23 de enero de 1897.

<sup>37</sup> “El grito de la mujer rebelde”, *El Derecho a la Vida*, Montevideo, julio de 1896.

<sup>38</sup> Virginia Cánova, *Por una fortuna y una cruz y los orígenes del feminismo en Uruguay*, Colección Narrativa Uruguaya olvidada Siglo XIX, Tomo 1, Biblioteca Nacional de Uruguay/Litteraturvetenskapliga Institutionen Göteborgs Universitet (Suecia), 1998.

a través de la escritura. Pero incluso unos años antes, en 1857, en la revista *La Semana*, bajo el título “Club Socialista. La Emancipación de la mujer”, se aludió despectivamente a la formación de un “club socialista” exclusivamente integrado por mujeres. El periodista definía tal iniciativa como una “*una excentricidad de algunos cerebros desorganizados con la lectura de las malas novelas*”.<sup>39</sup> El problema no era solamente que las mujeres escribieran, sino también que leyeran.

El 13 de enero de 1869, el joven liberal José Pedro Varela dictó una conferencia en el Club Universitario sobre “Los derechos de la mujer”. Varela había regresado meses antes de un largo viaje por Europa y Estados Unidos. En Estados Unidos entró en contacto con el político y educador argentino Domingo Sarmiento, así como con algunos de los educacionistas más importantes del momento. Allí pudo constatar el importante papel que estaban desempeñando las mujeres en la educación de los libertos, como Anna Elizabeth Dickinson, una oradora partidaria de la abolición de la esclavitud y promotora del sufragio femenino a quien también conoció.<sup>40</sup>

En una de sus cartas desde Washington, al enterarse que había más de 100.000 maestras trabajando para el Estado, Varela expresa su asombro por “*esas mujeres convertidas en misioneras de la educación*.”<sup>41</sup> Meses después, en otra misiva vuelve a nombrar a las mujeres señalando que “*tal cual se las ve en EEUU es algo completamente desconocido para los hijos de Sudamérica, como para los europeos*.”<sup>42</sup> En la conferencia en el Club Universitario, reconoce su admiración por Estados Unidos por ser el “*pueblo más grande, más libre, más feliz de la tierra porque la mujer norteamericana es la mejor educada*” y agrega “*medid la altura de las mujeres y tendréis la altura de un pueblo*.”<sup>43</sup> Sin duda, entrar en contacto con el movimiento sufragista estadounidense incidió en su posición sobre la necesidad de reconocerles los

---

<sup>39</sup> “El Club Socialista/Emancipación de la mujer”, *La Semana*, año 1, nº 14, Montevideo, 1857, pp. 163-164.

<sup>40</sup> Desde los sitios que visitó envió crónicas que publicó el diario *El Siglo*

<sup>41</sup> J.P. Varela, Carta desde Washington, 17 de febrero de 1868, en: J.P. Varela. *Impresiones de Viaje en Europa y América*, Montevideo, Consejo de Educación Primaria, 2010, p. 139.

<sup>42</sup> Una de las mujeres que lo dejó más impactado fue, la ya mencionada, Miss Annie Dickenson, asistió a escuchar una de sus lecturas públicas en un teatro junto a Sarmiento. En la carta que relata este episodio expresa: “*he tenido que decir adiós a una idea que había vivido desde mi infancia, convenciéndome de que el sentimiento y la inteligencia no se excluyen; de que la gracia y el estudio pueden caminar juntos en medio de las tribulaciones de la vida y en fin, de que la mujer con la misma voz que acaba de pronunciar un discurso político o una disertación científica puede, algunos instantes después, entonar el arroró, junto a la cuna de un niño que dormita*.” J.P. Varela. *Impresiones de Viaje...*, op.cit.

<sup>43</sup> José Pedro Varela, Conferencia en Club Universitario, 13 de enero de 1869, en: Apéndice documental de Nieves A. Larrobla, *José Pedro Varela y los derechos de las mujeres*, Montevideo, Ed. Banda Oriental, 1986, p.104.

derechos políticos a las mujeres uruguayas. Pero es en la influencia teórica de los ingleses Mary Wollstonecraft (cita un pasaje de su obra *Vindicaciones de los derechos de la mujer*) y de Stuart Mill donde pueden rastrearse las ideas de Varela sobre la necesaria igualdad entre los sexos, con iguales condiciones de enseñanza, de trabajo e influencia en el vida política. “*La cuestión de los derechos de la mujer es secundaria – sostenía Varela en su discurso-. La gran cuestión es saber si ella es igual o inferior al hombre, porque si es igual debe tener los mismos derechos y las mismas prerrogativas.*”<sup>44</sup>

El pedagogo uruguayo, influenciado por el evolucionismo social, consideraba que la igualdad política de los sexos era el paso que restaba dar en el camino del progreso hacia la igualdad de todos los seres humanos. De esta manera aludía al tema:

La idea de la igualdad ha progresado rápidamente en el mundo, pero siempre como el ferrocarril haciendo estaciones. Primero la igualdad de las castas, después la de las clases, luego la de razas, queda aún por declarar la igualdad política de los sexos. La idea de la emancipación, que es hija suya, ha seguido la misma ruta: el esclavo antiguo primero, después el siervo, el negro enseguida, el proletario más tarde, falta aún la igualdad de la mujer.<sup>45</sup>

Ahora bien, el uso de la expresión “emancipación de la mujer” se vinculó para la segunda mitad del siglo XIX a dos núcleos reivindicativos: la educación y los derechos políticos. En José Pedro Varela ambas cuestiones se vinculan ya que propone tempranamente la concesión de los derechos políticos, al tiempo que promueve una reforma de la educación que le permita a la mujer contar con un mejor nivel educativo y asumir un rol protagónico en el magisterio.<sup>46</sup> Pero en general estas dos corrientes “emancipatorias” –la educativa y la sufragista- no se desarrollaron juntas y rápidamente fue la demanda por una mejor educación la que, no sin resistencias, prosperó. Por ejemplo, en un artículo de 1875 publicado en *La Revista*, la “señorita” Filomena Ortega expresa su entusiasmo por el movimiento a favor de una mayor educación para las mujeres uruguayas. Sin embargo advierte que estar a favor de la ilustración femenina no implicaba estar de acuerdo con “*esa absurda idea*” de “*la emancipación de la mujer*”, pues ella representaba “*la muerte del hogar*”. Filomena Ortega asociaba la

---

<sup>44</sup> *Ibíd.*, p. 101.

<sup>45</sup> *Ibíd.*, p. 105.

<sup>46</sup> En el ámbito jurídico-universitario, a través de un somero análisis de los temas tratados en las tesis doctorales, se evidencia la preocupación de algunos juristas por la desigualdad legal imperante, sobre todo, en materia de derechos políticos. Ejemplo de ello, son las tesis de Carlos Fein “Algunas consideraciones sobre el sufragio” (1878); Francisco del Campo “Naturaleza y extensión del sufragio” (1880); Franklin Bayley “Consideraciones generales sobre el sufragio universal” (1881); Nicolás Minelli “La condición legal de la mujer” (1883) y Vicente Navia “El sufragio y la mujer” (1883).

emancipación de la mujer con el sufragio femenino y por ello advierte: “*el día que la mujer se ocupe de los negocios de la política, se proclamará la muerte del hogar*”.<sup>47</sup>

En 1879, Luisa Domínguez solicitó al Consejo Universitario, durante el Rectorado del Dr. Alejandro Magariños Cervantes, poder rendir exámenes libres de algunas asignaturas de enseñanza secundaria. La solicitud concluía expresando que el Consejo al aceptar su petición, no sólo estaría haciendo “*acto de justicia*”, sino que también estaría colocando “*la piedra fundamental del edificio a cuya construcción deben concurrir todos los elementos de mi sexo que sobreponiéndose de las falsas preocupaciones del pasado, y emancipándose de las vanidades de pueblos no educados, harán la felicidad del porvenir de nuestra República.*”<sup>48</sup> El Consejo Universitario aceptó con beneplácito la solicitud de Luisa Domínguez. Pero el Rector manifestó su asombro “*por ser la primera persona de su sexo, [que daba] culto a las ideas modernas favorables a la emancipación de la mujer*”.<sup>49</sup>

“La mujer moderna” fue uno de los primeros sintagmas a los que se asoció la emancipación y después el feminismo. En 1901, se publicó en Montevideo la revista *La Defensa de la Mujer* cuyo objetivo, según su presentación editorial, era “*hacer conocer las legales pretensiones de la mujer moderna, sus derechos como esposa, madre, hermana y amiga.*”<sup>50</sup> Su fundadora y directora, Celestina Harguín de León, define en el primer número a la mujer moderna como alguien que “*se basta y sobra para sí y sus semejantes*”. Si bien accedimos a un solo ejemplar de esta revista, sabemos que comenzó a salir en mayo de ese año, con una frecuencia quincenal y que aspiró a llegar – con éxito relativo- a toda la República e incluso a Buenos Aires, desde donde los lectores enviaban cartas. Aunque no se explicita la matriz ideológica, sus publicaciones nos permiten afirmar que la revista estaba vinculada al liberalismo anticlerical. En una carta a su directora, titulada “La Mujer”, Eugenio Pérez Chozas la felicita por la

---

<sup>47</sup> Filomena Ortega, *La Revista Uruguaya*, 14 de febrero de 1875.

<sup>48</sup> Luisa Domínguez al Honorable Consejo Universitario, 1879, citado en: María Julia Ardao, *La creación de la Sección de Enseñanza Secundaria y Preparatoria para mujeres en 1912*, Montevideo, Editorial Florensa y Lafon, 1962.

<sup>49</sup> Citado en: Alba Cassina de Nogara, *Las feministas*, Montevideo, Instituto Nacional del Libro, 1989, p.28.

En el informe presentado 1880 a la sala de doctores, Magariños Cervantes expresó ciertas diferencias con las opiniones vertidas en el Consejo Universitario a propósito del pedido de la Srta. Domínguez. Él consideraba que existían ciertos límites que eran insalvables y se preguntaba: “*si las mujeres pueden ser abogadas y ejercer todos los cargos que requieren obra de varón, ¿qué razones hay para que no pretendan lógicamente y se les niegue el ejercicio de las funciones de Jueces, camaristas, diputadas, ministras, presidentas de la República, Jefes de Batallón, etc.?*” María Julia Ardao, *La creación de la Sección de Enseñanza Secundaria...*, op. cit., p. 17.

<sup>50</sup> *La Defensa de la mujer*, Montevideo, n°3, mayo de 1901

iniciativa y después vaticina el futuro de la mujer rioplatense: “*despertará del sueño del oscurantismo en que ha vivido relegada y elegirá carrera literaria, científica o educacional, en la que sobresale, venciendo obstáculos que le pone la mujer misma, que no participa de las ideas que se destacan como factores de progreso y de la evolución. Feminista, condenada a los justos límites de la libertad medida y de la dignidad probada.*”<sup>51</sup>

En 1908, la maestra, periodista y librepensadora uruguaya María Abella de Ramírez publicó *En pos de la Justicia*, un libro que recopila sus artículos periodísticos desde 1899. En “La mujer moderna o feminista”<sup>52</sup> hace referencia indistintamente a una u otra, definiéndola como aquella mujer inteligente que “*quiere que su posición social y pecuniaria no dependa de la casualidad, ni de las condiciones buenas o malas de los varones de la familia*”. Pero allí aclara que la mujer moderna no pretende convertirse en hombre ni abandonar el hogar sino, por el contrario, pretendía ser “*digna compañera del hombre actual, inteligente y libre, la madre capaz de formar una descendencia culta, en una palabra, la mujer que corresponde al progreso que hemos alcanzado*”. En contraposición, la “mujer antigua” era para Abella aquella que “*para hacerse amar sólo cuenta con el brillo fugaz de la juventud... que no puede vivir sino a costa de un hombre y que cuando éste le falta se derrumba.*”<sup>53</sup>

En el discurso de Abella se percibe otra de las demandas de las mujeres feministas/modernas: una mejor educación para ponerla al servicio de la maternidad y también para poder acceder al mercado laboral en mejores condiciones. La autonomía económica comenzaba a esbozarse como uno de los caminos posibles y necesarios para una real emancipación. En sintonía con este último aspecto, en la revista bonaerense *Caras y Caretas*, en 1907, se publicó un artículo titulado “Feminismo. Las estudiantes de Medicina”. En él se referían a las cinco uruguayas que estaban estudiando medicina, a quienes calificaban de estar ejerciendo un “*feminismo práctico*.” Las razones por las cuales estas mujeres, “*sobre poniéndose a absurdos prejuicios arraigados en la costumbre tradicional*”, se animaban a competir con el hombre en el ámbito de las profesiones liberales, eran de orden económico. “*El radio familiar de las clásicas ‘labores de su sexo’ es demasiado restringido – sostenía el periodista- para la mujer moderna impulsada por el terrible factor económico al género de las actividades que*

---

<sup>51</sup> *La Defensa de la Mujer*, Montevideo, 10 de junio de 1901.

<sup>52</sup> María Abella de Ramírez, *En pos de la Justicia*, Biblioteca y Centro cultural femenino María Abella de Ramírez, Montevideo, 1995 (1ª edición 1908, La Plata, Bs. As. Argentina).

<sup>53</sup> *Ibíd.*, p. 119

*hasta hace poco se consideraban privilegio exclusivo de la parte más fea de la humanidad*". El balance final de este "feminismo práctico" era positivo, le permitía a la mujer crecer en autonomía y a los enfermos a sobrellevar sus dolencias *"con la suave sonrisa de su belleza y de su idealidad soñadora"*.<sup>54</sup>

En otro artículo, "Feminismo", Abella de Ramírez define al término como una *"doctrina nueva de libertad para la mujer"*, que le permitiría dejar de *"estar dominadas por el hombre."*<sup>55</sup> Esta definición da cuenta de que ya se comenzaba a vincular al feminismo con un movimiento ideológico que, además de denunciar la desigualdad entre los sexos en materia de derechos, arremetía contra la dominación de uno sobre el otro. Si bien esta periodista era representante del movimiento librepensador rioplatense, en la primera década del siglo XX son escasas las apelaciones directas al feminismo entre los liberales. En tal sentido, la librepensadora española Belén de Sárraga, directora del periódico *El Liberal* (1908-1910), al ser tildada despectivamente por la prensa católica de "feminista", respondió que *"antes que feminista [era] librepensadora"*.

El librepensamiento defendió la emancipación de la mujer pero sobre todo la concibió como la liberación respecto al poder clerical. Las alusiones al feminismo en la prensa liberal tendieron a remarcar el aporte del mismo a la lucha contra la influencia de la Iglesia sobre las mujeres. El clero, sostenía Belén de Sárraga, *"teme y no sin razón, que cada triunfo feminista marque su punto más bajo en la inevitable caída del catolicismo"*. En los artículos que aluden específicamente al feminismo en *El Liberal*, el énfasis se puso en su carácter antirreligioso e intelectual: *"las que lo sienten, antes de defenderlo, ofrendan sus vigiliass al estudio"* expresaba Sárraga. La librepensadora vincula el feminismo con las mujeres de clase media urbana profesional que tienen tiempo y recursos para cultivar su inteligencia. *"Son liberales, afirmaba Belén de Sárraga, porque son inteligentes, y al paso que vuelven por sus derechos, rechazan altaneras todos los halagos sacerdotales"*.<sup>56</sup>

En términos generales, el liberalismo de la primera década del Novecientos promovió la emancipación femenina pero con ambivalencias y convivieron en su interior posiciones afines con la igualdad entre los sexos y otras de cuño más conservador que expresaron sus reparos a los "excesos" del feminismo. Un ejemplo

---

<sup>54</sup> "Feminismo. Las estudiantes de Medicina", *Caras y caretas*, Buenos Aires, 27 de abril de 1907.

<sup>55</sup> María Abella de Ramírez, *En pos de...*, op. cit., p. 115.

<sup>56</sup> Belén de Sárraga, "El feminismo y el clericalismo", *El Liberal*, año II, n° 358, 1909.

paradigmático de este liberalismo reaccionario fue el Dr. Luis Melián Lafinur, diputado del Partido Colorado y dirigente de la Asociación de Propaganda Liberal. En la discusión parlamentaria para la aprobación de la ley que creaba una Sección Femenina de Enseñanza Secundaria (1911-1912) el político expresó una férrea oposición sustentada en que la educación femenina conduciría al feminismo. Aunque afirmó: “*no soy enemigo de la educación de la mujer; y más no soy enemigo de que la mujer si quiere, se haga médica, abogada o ingeniera. Mis opiniones liberales no consentirían que yo afirmara semejante cosa*”. Pero rechazaba que los gobiernos y los legisladores estimularan esa educación, pues debían “*dejarlo al arbitrio de cada uno*”. Y advertía que “*la cuestión del feminismo empieza por esos estímulos.*”<sup>57</sup> El feminismo representaba para Melián Lafinur una amenaza para el país porque “*colocada la mujer al nivel del hombre en las manifestaciones de la vida, aspira a tomar lugar en la política. Las mujeres que se dan a la política, dislocan su hogar, se ocupan de todo menos de sus hijos, si los tienen, y generalmente procuran no tenerlos, aunque sean casadas.*”<sup>58</sup>

En 1910 se celebró en Buenos Aires el Primer Congreso Femenino Internacional. Este Congreso se llevó a cabo en el marco de los festejos del primer centenario del comienzo de la revolución en Buenos Aires. Estuvo a cargo de la Asociación de Mujeres Universitarias Argentinas, que se había fundado en 1904, y fue presidido por la médica Cecilia Grierson. A él asistieron mujeres procedentes de varios países y de diferente filiación política, muchas de ellas imbuidas del movimiento feminista internacional. Sin duda esta circunstancia alentó a las mujeres rioplatenses a tomar la palabra. En el Congreso se trataron múltiples temas, como la condición jurídica, económica y política de las mujeres. También se presentaron conferencias sobre aspectos vinculados a la educación femenina, la salud y el arte. Las organizadoras lo concibieron como un congreso que se proponía exponer los intereses de la humanidad por la boca de las mujeres, pero no aspiraba a cambiar radicalmente el orden establecido. Así lo deja manifiesto en el discurso inaugural, la Dra. Ernestina López, al afirmar que el “*feminismo [en América Latina] tan repudiado (ya a veces por las mismas que lo practican) pugna por abrirse camino aún desde antes que ese nombre hubiese sido aceptado por consenso general*”. La Dra. López entendía por feminismo a “*la acción inteligente y bien intencionada de la mujer, que compenetrada de su papel*

---

<sup>57</sup> Melián Lafinur, *Diario de Sesiones Cámara de Representantes* (DSCR), noviembre de 1911.

<sup>58</sup> *Ibíd.*



*trascendental en la sociedad*”, sale de las cuatro paredes del hogar e intenta irradiar su influencia en la sociedad, a través de la educación, defendiendo el derecho del débil, “*embelleciendo la vida por el arte*”, minimizando los dolores ajenos. En otras palabras, ella consideraba feministas “*a todas aquellas que trabajan por levantar el nivel material y moral de su sexo*”.<sup>59</sup> Esta noción tan amplia de lo que procuraba ser el feminismo puede ser interpretada como una manera de minimizar el impacto negativo que el uso del término conllevaba. Lo cual puede explicar que se denominara al Congreso como Femenino y no como Feminista.<sup>60</sup>

La tendencia a la prudencia en el uso del término se constata también en las comunicaciones presentadas; varias refieren a los derechos civiles y políticos de las mujeres, a la “lucha entre los sexos”, a “la doble moral”, pero sólo una se tituló “Feminismo”. La autora de esa comunicación, la peruana María Jesús Alvarado<sup>61</sup>, procuró ser extremadamente moderada respecto a lo que debía ser el feminismo en los países de la región, explicitando que “*en los países de origen latino y especialmente en los nuestros, sería prematuro reclamar para la mujer la igualdad absoluta de derechos*”. Argumentaba que esa igualdad no se podía sostener porque “*la naturaleza ha señalado a la mujer una misión que no tiene el varón; la de la maternidad, santa, nobilísima misión cuyo cumplimiento es incompatible con el de ciertos deberes cívicos*”.<sup>62</sup> Era un feminismo que partía de una percepción de la mujer como un ser distintos al hombre y determinado por su capacidad para ser madres. Maternidad que, por otra parte, resultaba ser fuente de derechos y legitimaba sus reclamos.

Ahora bien, también hubo voces que en la segunda década del siglo XX entendían al feminismo no como un mero sinónimo de emancipación femenina, sino

---

<sup>59</sup> Dra. Ernestina López, “Discurso inaugural del Primer Congreso Femenino Internacional”, Buenos Aires, 18 de mayo de 1910, en: *Primer Congreso Femenino Internacional...* op. cit., p. 35.

<sup>60</sup> Vale aclarar que en la prensa aparece en varias oportunidades como Congreso Feminista y no Femenino, probablemente el matiz nominativo no fue percibido por muchos de los contemporáneos.

<sup>61</sup> María Luisa Alvarado (Chincha, Perú 1878-Lima 1971) fue una de las figuras más importantes del movimiento en pro de la emancipación femenina en Perú en las primeras décadas del siglo XX. Entre 1914 y 1915 son dos María Jesús fundó el Movimiento Feminista 'Evolución femenina' así como la Escuela-Taller Moral y Trabajo, en la que hijas de obreras aprendían inglés, mecanografía, contabilidad y educación cívica. “Evolución femenina” propuso una reforma educativa en el país, logró el ingreso de las mujeres en las sociedades de beneficencia y fue la organización más importante en la fundación del Consejo Nacional de Mujeres. Desde este organismo, Alvarado propuso la reforma del Código Civil para sacar a la mujer de la “reclusión doméstica”, igualar sus derechos civiles al hombre y facilitar el trabajo remunerado para su beneficio propio y el de toda su familia (...) También fue pionera en educación sexual y en la controvertida eugenesia, que entonces experimentaba un *boom* y era respaldada por grandes intelectuales alrededor del mundo.” Por una biografía más completa de María Jesús Alvarado véase: <http://feminismo.about.com/od/frases/fl/Maria-Jesus-Alvarado-precursora-del-feminismo-en-Peruacute.htm>

<sup>62</sup> María Jesús Alvarado, “Feminismo”, en: *Primer Congreso Femenino...*, op. cit. p. 293.

como una ideología específica sobre el lugar de la mujer en el mundo y sobre la relación entre los sexos. En este sentido, Alicia Moreau advertía en 1910 “*el feminismo no fue un detalle de indumentaria sino una forma distinta de pensar*”. Una ideología que procura que la mujer “*conquiste en la sociedad una situación menos deprimida*”, pero que además le da “*medios para defenderse de un régimen que no ha sido hecho para ella y en donde se encuentra herida y vejada cuando las circunstancias de la vida obliguenla a trabajar a la par del hombre.*”<sup>63</sup>

En 1917, la Dra. Paulina Luisi escribió un largo artículo titulado “Feminismo”, publicado en el segundo número de la revista del Consejo Nacional de Mujeres, *Acción Femenina*. Desde su perspectiva, hasta 1916 (año en que se fundó el Consejo Nacional de Mujeres) las mujeres uruguayas habían franqueado la puerta del hogar para “*ofrecer sus brazos y su cerebro al trabajo universal de la civilización*” pero fundamentalmente a través de obras de asistencia y beneficencia. Esta primera etapa, siguiendo con los planteos de Luisi, les permitió ensanchar sus horizontes y le ofreció “*nuevos objetivos a sus actividades e inteligencias*”. De esta manera se abrió el camino para que el feminismo prosperara en el país. Las distintas experiencias colectivas femeninas actuaron como “*causas y consecuencias*” de las diferentes manifestaciones que se pueden identificar como feministas.<sup>64</sup>

La primera médica uruguaya, siguiendo los pasos del “femenino ilustrado”, consideraba que “*en la vida de la humanidad, la mujer es equivalente al hombre, en la vida de la sociedad tiene su mismo valor*”. Razón por la cual, el feminismo quería “*demostrar que la mujer es algo más que materia creada para servir al hombre y obedecerle como el esclavo a su amo, que es algo más que una máquina para crear hijos y cuidar la casa.*”<sup>65</sup> El feminismo al que alude Luisi tiene objetivos puntuales respecto a los derechos que debe tener la mujer en los distintos ámbitos en los que se mueve: el hogar, la sociedad, el mundo laboral, el Estado. En el hogar, tiene que tener poder participar en las decisiones que se tomen y compartir junto a su esposo las responsabilidades económicas, administrando sus bienes y su salario, y las vinculadas a los hijos, ejerciendo la tutela compartida e incidiendo en su educación. Para ello, las

---

<sup>63</sup> Alicia Moreau, “Feminismo e Intelectualismo”, *Revista Humanidad Nueva*, 10 de Enero de 1910, Buenos Aires. p. 28.

<sup>64</sup> Mary Nash, “Los feminismos históricos: revisiones y debates”, en: Ángela Cenarro y Régine Illion (eds.), *Feminismo: contribuciones desde la historia*, Zaragoza, Prensa de la Universidad de Zaragoza (Sagadiana, estudios feministas), 2014.

<sup>65</sup> Paulina Luisi, “Feminismo”, *Acción Femenina*, año 1, n° 2, agosto de 1917.

mujeres tienen que poder acceder a una educación digna que les permita potenciar sus capacidades intelectuales y espirituales. En el mundo laboral promueve una equitativa fórmula que, independientemente del sexo, remunere igual trabajo con igual salario. El feminismo, continúa Luisi,

quiere en una palabra, que en la constitución de las sociedades, tenga cada individuo la libertad de hacer de su vida lo que sus aptitudes y sus condiciones le permitan, disponer de ellas como sus deberes humanos se lo dicten, quiere en fin que en la apreciación de los valores sociales se prescinda del sexo para considerar solamente la persona.<sup>66</sup>

En el discurso de Luisi se constatan las ambigüedades filosóficas que caracterizó al movimiento feminista liberal. Por un lado, hace énfasis en la mujer como individuo capaz de tener los mismos derechos que los hombres, por otro, apela a la particularidad biológica por excelencia de la mujer: la maternidad. Para la médica uruguaya uno de los atributos que tiene la “Nueva Mujer” es “*saberse dueña del porvenir de la raza.*”<sup>67</sup>

El fin de la Gran Guerra marcó un punto de inflexión en la historia del concepto feminismo. Se apela a él con mayor frecuencia y se internacionalizó su vinculación al sufragismo. Los logros obtenidos en materia de derechos políticos por británicas y estadounidenses tras la contienda bélica marcó el camino a seguir a las mujeres sudamericanas. Resulta ilustrativo de estas transformaciones constatar los cambios experimentados por algunas figuras claves del feminismo liberal rioplatense. En 1907, la médica argentina Petrona Eyle, en correspondencia personal con su amiga Paulina Luisi, le decía que había participado de un banquete ofrecido por las universitarias argentinas a la Dra. Lombroso de Ferrero. La doctora italiana, afirma Eyle, “*es muy interesante y tiene ideas propias sobre el feminismo, declarando que es antifeminista, es decir está en contra de aquel feminismo exaltado que algunas ostentan pero que no se conoce en estos países sino en Europa y Norteamérica*”. Y agrega: “*esos casos son para mí patológicos y provienen de anomalías de la naturaleza.*”<sup>68</sup> Doce años después, Eyle, como editora de la revista argentina *Nuestra Causa* (para donde Luisi colaboró) expresa:

---

<sup>66</sup> Ibíd.

<sup>67</sup> Ibíd.

<sup>68</sup> Petrona Eyle a Paulina Luisi, Buenos Aires, 23 de julio de 1907, en Biblioteca Nacional de Uruguay, Archivo Literario, Fondo Paulina Luisi, Carpeta E.

El movimiento feminista no es ya una manifestación aislada de unas cuantas exaltadas, excéntricas, que inspiraban repulsión, es ahora una evolución mundial, que nada ni nadie podrá reprimir. Es necesario estudiar esas manifestaciones y sobre todo las mujeres deben conocer lo que pretenden las feministas.<sup>69</sup>

En la prensa uruguaya también era frecuente referirse a lo vivido por las mujeres en la Gran Guerra, señalando cómo éstas se mostraron a la altura de las circunstancias frente a las “necesidades de la patria”. En ese sentido, Baltasar Brum, dos semanas antes de asumir como presidente de la República, aludía en un discurso:

Ha sido la guerra actual un poderoso aliado de la mujer para la consecución de esos ideales igualitarios, porque dicho acontecimiento, agitando las entrañas del mundo, le ha permitido demostrar mejor su perfecta capacidad para todas las luchas, su aptitud evidente para asociarse al hombre y para reemplazarlo en todo los grandes esfuerzos, colocando a éste en países que resistieron siempre porfiadamente el reconocimiento de aquella igualdad, en el caso ineludible de proclamarla a pesar de todos los egoísmos y de todos los prejuicios. Puede, pues, afirmarse, que si la revolución francesa produjo el reconocimiento de los derechos del hombre, la Gran Guerra, que acaba de terminar con la victoria completa de la justicia, la democracias y del honor, ha de provocar el reconocimiento universal de los Derechos de la Mujer, es decir en definitiva, los derechos iguales de todos los seres humanos.”<sup>70</sup>

Pero a pesar de estas declaraciones de Brum, quien sin duda fue el “paladín” masculino del feminismo liberal uruguayo (en 1921 presentó un proyecto de ley para ampliar los derechos de las mujeres) lejos se estaba de la igualdad entre todos los seres humanos. Con el fin de la conflagración mundial, se inició para las mujeres uruguayas y sudamericanas un largo camino de avances y retrocesos en materia de derechos, pues la concesión de los derechos políticos tardó más de una década en concretarse. La contracara de esta demora fue la creciente organización a nivel nacional e internacional de movimientos de mujeres que se autoproclamaban feministas.

En 1929, a diez años de estas declaraciones de Brum, la abogada y feminista liberal Sra. Mauthone Falco, en una entrevista al diario *El Día*, intenta explicar qué es el feminismo, “*esa palabra que todavía asusta un poco a nuestras mujeres.*” Para ella, la razón de esa resistencia femenina radica en que lo confundían con “*quienes creen que es preciso modificar su idiosincrasia de acuerdo con una absurda parodia*

---

<sup>69</sup> Petrona Eyle, “Nuestro anhelo”, *Nuestra Causa*, N°1, 10 de mayo de 1919, p. 2.

<sup>70</sup> Discurso del Presidente Brum en el Instituto Crandon, el 27 de diciembre de 1918. AGN. Fondo Paulina Luisi, Caja 257, carpeta 4.

*del sexo opuesto, talvez porque entiendan que el problema se define con una lucha despiadada en que es preciso desplazar o derrotar a uno de los contrarios para el triunfo del otro*". Por el contrario, el feminismo que definía Mauthone era la *"consagración de un alto ideal de amor"*. El sufragio femenino era considerado parte de ese amor proyectado a la sociedad: *"El voto no es ni puede ser para la mujer, sino un medio para realizar una inmensa obra de mejoramiento social."*<sup>71</sup>

---

<sup>71</sup>"El voto femenino. La palabra de la doctora Mauthone Falco", *El Día*, 14 de diciembre de 1929.

## 2. Feminismo/marimachismo/machonismo

Iniciamos este capítulo destacando que el término feminismo surge cargado de una connotación negativa. Si en su origen etimológico aludía a los hombres que tenían acentuados caracteres femeninos, en su sentido ideológico se invierte y se lo asocia despectivamente a las mujeres que quieren asemejarse a los hombres. De ahí que podamos encontrar la voz “feminismo” asociada a expresiones como “marimachismo“, “machonismo”, “hombrismo” o “masculinización femenina”. Esta vinculación explica que las partidarias de algún tipo de reclamo en pro de las mujeres explicitaran de forma recurrente que no pretendían alterar los roles propios al dimorfismo sexual ni constituir un “tercer sexo”. En la época se usó esta expresión para aludir a todo aquello que no se ajustara a los modelos sexuales femenino y masculino según el orden tradicional (feminista, lesbiana, sufragista solterona, la *garçon*).<sup>72</sup>

En 1869, cuando José Pedro Varela reivindicó en el Club Universitario los derechos políticos para las mujeres uruguayas, concluía advirtiéndolo a su auditorio que había *“mujeres instruidas, que trabajando por la emancipación de su sexo desprestigia[ban] esa grande ideas con sus extravagancias. Pero en todos los partidos existen siempre exagerados que solo sirven para hacer mal a la causa que tratan de defender... No riais, señores, de la teoría de los derechos de la mujer, porque hay mujeres que hacen necesidades”*.<sup>73</sup> ¿Cuáles serían las extravagancias a las que alude Varela? Probablemente las iniciativas de organizaciones exclusivamente femeninas, como el Club Socialista femenino o a las organizaciones femeninas de raíz masónica. Casi cuarenta años después, *Acción Femenina* reprodujo un texto del destacado médico suizo Auguste Forel, en el cual consideraba un error llamar “feminismo” al “sufragismo femenino”, porque la concesión de los derechos políticos a las mujeres era una cuestión de derechos naturales y nada tenía que ver la diferencia sexual en ese asunto. Asimismo, trataba de refutar todos los argumentos biologicistas contra la posibilidad de que las mujeres votaran. Sin embargo, de su discurso se deduce que vincula el feminismo con las manifestaciones “histéricas” de algunas mujeres británicas o alemana quienes, para conseguir algo tan natural como los derechos políticos, realizaban acciones que

---

<sup>72</sup> Nerea Aresti, *Médicos, don Juanes y mujeres modernas. Los ideales de feminidad y masculinidad en el primer tercio del siglo XX*, Bilbao: Servicio Editorial. Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea, 2001.

<sup>73</sup> *Ibíd.*, p. 107.

escandalizaban a sus opositores y en particular a las propias mujeres.<sup>74</sup> De modo que hasta las mentes más progresistas miraban con reparo a las mujeres que se animaban a reivindicar los derechos por sí mismas y, sobre todo, a aquellas que rompían con el *modus operandi* propio de su sexo.

Los estudios sobre el antifeminismo han demostrado que éste atravesó todas las ideologías y que fue adaptando sus argumentos a los diferentes contextos histórico-culturales. Y que esa postura solía endurecerse cuánto más evidentes eran los esfuerzos de las mujeres por lograr la emancipación o avanzar en igualdad respecto a los varones.<sup>75</sup>

A inicios del siglo XX, la expansión del positivismo llevó a que desde la biología, la fisiología y la psicología se construyeran una serie de supuestas verdades sobre la naturaleza de cada sexo. En el Uruguay, como ha investigado el historiador José Pedro Barrán, se consolidó un poder médico que tiñó de cientificismo las diferencias jurídico- sociales entre los sexos y sobre todo justificó la superioridad de lo masculino sobre lo femenino. En un momento en que las diferencias sexuales comenzaban a hacerse menos nítidas, correspondió a la ciencia demostrar biológicamente que el metabolismo indicaba el destino del hombre y de la mujer en la sociedad. Las mujeres, por su naturaleza, debían dedicarse a la maternidad y a los quehaceres del hogar. Y en el caso de que trabajaran, tenían que desempeñar tareas que requirieran “manualidad y paciencia” pues biológicamente estaban preparadas para ello.<sup>76</sup>

En 1916, el médico Augusto Turenne sostenía que en un momento en que “*el rol social de la mujer merecía urgente resolución*” se debía tener presente que “*la función preponderante de [esta] es la perpetuación de la especie*”. Turenne explicitaba que prefería aludir al “*rol social de la mujer*” y no al “*feminismo*”, porque esta última era una denominación que “*había merecido ser ridiculizada*” en más de una oportunidad. En tanto la función de la mujer era la maternidad, correspondía a la sociedad – léase al saber médico- “*conservar y mejorar todos los caracteres que la [hicieran] capaz de*

---

<sup>74</sup> *Acción Femenina*, año 1, noviembre de 1917.

<sup>75</sup> Cfr. Christine Bard (ed.), *Un siglo de antifeminismo. El largo camino de la emancipación de la mujer*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2000, p. 12.

<sup>76</sup> José Pedro Barrán, *Medicina y sociedad en el Uruguay del Novecientos. 3. La invención del cuerpo*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 1995.

*procrear seres sanos y fuertes.*”<sup>77</sup> En la misma línea, el médico y político batllista Dr. Mateo Legnani, en su obra *Ensayo de Higiene social* de 1915, dedica un capítulo a la “decadencia orgánica, la higiene y el feminismo”.<sup>78</sup> Legnani advierte sobre el riesgo que se corría ante “*la urgencia en conceder derechos políticos, facultades profesionales, profunda y vasta intelectualidad, legítima independencia a la mujer*”. Desde su perspectiva y en la misma sintonía que el esencialismo biologicista de Turenne, la naturaleza, “*no a todos habilita para los mismos goces y deseos*” y por tanto se pregunta: “*¿no habrá una rotunda contradicción entre estas dos caridades: la protección a la infancia y la liberación de la mujer?*”<sup>79</sup>

De lo expuesto se deduce que, para el discurso médico, el feminismo de raíz liberal que incentivaba que la mujer rompiera con el patrón femenino de la domesticidad, se concibió como masculinizante o, por lo menos, como un peligro para la salud de las generaciones futuras.<sup>80</sup> Eso podía interferir en el bienestar demográfico y económico del Estado. Por lo tanto las mujeres “emancipadas” no sólo amenazaban la virilidad sino que también ponían en riesgo el porvenir nacional.

Desde filas ideológicas antagónicas al saber médico hegemónico<sup>81</sup>, el naturalista libertario Fernando Carbonell escribió en 1909 un folleto titulado “Feminismo y marimachismo”. Allí desarrolló su teoría respecto a los costos sociales y biológicos que tenía la tendencia a reivindicar los derechos políticos para las mujeres. El prólogo lo escribió José Peyrot<sup>82</sup>, quien reconoce que en épocas recientes se dejó llevar por un “*feminismo palpitante, con ansias liberadoras*” sin haber dimensionado el costo que tenía querer “varonizar” a las mujeres. En tal sentido, el ensayo de Carbonell le permitió tomar conciencia de ello y apostar a un “*feminismo sereno*” – ya no “*reivindicativo*”- que procurase que la mujer pudiese “*desplegar su capacidad vital en la maternidad, ya*

---

<sup>77</sup> Augusto Turenne, “El trabajo de la mujer embarazada”, *Revista Médica del Uruguay*, 1916.

<sup>78</sup> Mateo Legnani, *Ensayo de Higiene Social*, Imprenta Artística de Juan Dornaleche, Montevideo, 1915.

<sup>79</sup> *Ibíd.*

<sup>80</sup> Respecto al discurso médico del novecientos, centrado en el caso español, resulta de interés el trabajo de Nerea Aresti, *Médicos, donjuanes y mujeres modernas...*, op.cit.

<sup>81</sup> José Carbonell (Barcelona, 1880-Montevideo, 1947) llegó a Montevideo con seis años, se incorporó muy joven al periodismo. Se vinculó al pensamiento ácrata pero no en sus ámbitos institucionalizados. Entre 1904 y 1911 dirigió la *Revista Natura*, que hacía propaganda del método natural de vida: higiene, vegetarianismo, hidroterapia y llevó una fuerte campaña de oposición a la vacuna antivariólica. Esto último, lo llevó a enfrentarse con el poder médico. Cfr. Carlos Zubillaga, *Perfiles en sombra. Aportes para un diccionario biográfico de los orígenes del movimiento sindical en Uruguay (1870-1910)*, Montevideo, Librería Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2008, p. 59-61.

<sup>82</sup> José Peyrot (Montevideo, 1877-1916), periodista ácrata que frecuentó el Círculo Internacional de Estudios Sociales de Montevideo.



*que sus actividades psicofísicas convergen en ella*".<sup>83</sup> Estas ideas esbozadas por Peyrot son profundizadas luego por el autor del folleto. Para Carbonell, el movimiento tendiente a la emancipación política de la mujer no había hecho otra cosa que virilizarla y por eso lo califica de "un marimachismo feminista". Y agrega: "*resulta lo más antifeminista que puede concebirse, pues conspira contra los deliciosos y adorables atributos de la feminilidad...puesto que tiende a la atrofia de la vivífica célula ovular, sede maravillosa del misterium magnum*".<sup>84</sup> Carbonell insistía en la necesidad de que las mujeres dimensionaran el poder que tenían en la sociedad a través de la maternidad. Es más, considera que la sociedad era extremadamente feminista porque "*asigna[ba] a la mujer, de hecho (lo que vale más que un derecho no ejercido) una influencia decisiva sobre la familia, lo cual es nada menos que la unidad fundamental del Estado*". Otro de sus argumentos en contra del feminismo sufragista es que éste pretendía desvincular a la mujer de la maternidad por resentimiento. Define a las feministas como "*las justas o injustamente rezagadas en el azar matrimonial, sedientas acaso de caricias que nunca disfrutaron ni prodigaron, y que cansadas al fin de desahogar en un falderillo la maternidad frustrada, quieren para su vida estéril el aliciente de la luchas políticas.*"<sup>85</sup>

El periódico anarquista *El Hombre* publicó en agosto de 1917 un artículo titulado "La masculinización de la mujer". En esta oportunidad se aludía a cómo la Gran Guerra había demostrado la capacidad de la mujer para llevar adelante las tareas que hasta entonces habían realizado solo los varones. Esta situación había alegrado mucho a aquellos "*feministas ingenuos*" que entendían que la emancipación de la mujer pasaba por permitir que "*participaran en los asuntos de exclusiva incumbencia masculina*".<sup>86</sup> Por eso el periodista arremete contra esos feministas, explicitando que la "*elevación de la mujer se ha de buscar en la esfera a la que ella pertenece, ni fuera de ella, como ocurriría si pretendiese elevarse masculinizándose.*" Y agrega:

Eso no sería evolución sino inversión de su sexo. Porque ¿cómo concebir que pueda elevarse el que toma parte en asuntos tan groseros, materiales y repugnantes como son la política, el comercio, la legislación, el falso derecho oficial y demás preocupaciones que hacen de los hombres seres envilecidos, despreciables? [...]Ella

---

<sup>83</sup> José Peyrot, "Preámbulo", en: Fernando Carbonell, *Feminismo y marimachismo*, Publicaciones del Centro Natura, Montevideo, 1909, p.2

<sup>84</sup> Fernando Carbonell, *Feminismo y marimachismo...*, op. cit., p. 4.

<sup>85</sup> *Ibíd.*

<sup>86</sup> "La masculinidad de la mujer", *El Hombre*, nº 43, 18 de agosto de 1917.

permanece, en su género, más elevada que el hombre. Su espiritualidad es condición suficiente para considerarla superior, pues únicamente es bello lo espiritual.<sup>87</sup>

Este tipo de discurso que se vertebra en la diferencia y complementariedad de los sexos a nivel social, de acuerdo con el historiador Thomas Laqueur, caracterizó al sistema sexo-género vigente en el mundo occidental a partir del siglo XVIII. En este modelo a las mujeres se les reservaban todos los atributos vinculados al amor, los sentimientos, la generosidad y la virtud. Esto les otorgaba una superioridad moral respecto al hombre al tiempo que las alejaba de la sexualidad, los poderes públicos, la ciencia y la razón.<sup>88</sup>

La resistencia de los hombres a asumir los cambios de este sistema sexo-género ha sido analizada por la historiadora y filósofa Elisabeth Badinter, quien sostiene que los cambios en “la feminidad – que se producen cuando las mujeres deciden redefinir su identidad- desestabiliza a la masculinidad”, en tanto ésta es “a la vez relativa y reactiva”. Badinter afirma que la construcción de la masculinidad se produce, sobre todo, a partir de procesos de diferenciación, exclusión y negación. “Ser hombre – dice Badinter- es ante todo, y desde el embrión, *“no ser algo”* y particularmente no ser mujer, renunciar a esa especie de protofemineidad inicial de todo ser humano.”<sup>89</sup> Desde esta perspectiva, el temor a la masculinización femenina puede ser interpretado como el temor masculino a perder sus propios caracteres identitarios.

Pero este tipo de argumentos no fue sólo expresión de un discurso masculino ácrata, sino también fue compartido por sus compañeras mujeres. El diario *La Batalla*, que comenzó a salir en Montevideo en 1915, y que estuvo por nueve años bajo la dirección de la anarquista María Collazo, en materia de construcción de identidad de género no se distanció mucho de los otros medios de prensa libertarios. Por ejemplo, en 1917 cuando las mujeres del Consejo Nacional de Mujeres del Uruguay solicitaron a la Asamblea Nacional Constituyente el reconocimiento de los derechos políticos de las mujeres en la nueva constitución, en tono sarcástico un periodista de *La Batalla* les

---

<sup>87</sup> Ibíd.

<sup>88</sup> Thomas Laqueur, *La construcción del sexo. Cuerpo y género de los griegos hasta Freud*, Madrid, Cátedra, 1994.

<sup>89</sup> Elisabeth Badinter, *XY: la identidad masculina*, Barcelona, Editorial Norma, 1993.

espetaba: “*está bien, estimadas costillas, que ustedes procuren imitarnos, pero caramba! Que sea siquiera en lo que tenemos de bueno... que no es poco*”.<sup>90</sup>

Desde las filas liberales también podemos encontrar argumentos antifeministas que centran su atención en la supuesta vinculación entre la emancipación femenina y la masculinización. En 1912, el diario *El Día* publicó un extenso artículo del periodista y político colorado Daniel Muñoz<sup>91</sup>, titulado “*¿Feminismo o machonismo? Las antiguas Amazonas y las sufragistas modernas*”.<sup>92</sup> El artículo comienza definiendo al feminismo como “*la tendencia de ciertas mujeres modernas hacer lo que ha sido hasta hace poco de práctica puramente masculina*”. Pero para Muñoz el nombre adecuado de esa tendencia era “machonismo”, en la medida que lo que buscaban esas mujeres era “*sustituir a los hombres en el ejercicio de ciertas funciones civiles y políticas que hasta el presente ha[bían] sido privilegio exclusivo del sexo fuerte, y no digo feo, porque el verdadero sexo feo lo componen las machonistas*”.<sup>93</sup> En el relato de Muñoz aparece un tópico frecuente en la época, que era considerar que las mujeres que se embanderaban con los principios feministas carecían de la belleza propia de su sexo. Carbonell también aludía a esa idea, pero de un modo más sutil, cuando vinculaba a las feministas con quienes no habían logrado casarse. Procurar la igualdad entre los sexos era interpretado por este discurso antifeminista que encarnan Muñoz o Carbonell como una anomalía, un atentado contra la misión natural de cada sexo. Al respecto, explicitaba Muñoz:

Todas estas ramificaciones del sexo en feministas, sufragistas, sapientistas, no son más que disimulaciones de la fealdad, porque la mujer hermosa tiene desde luego hecha su carrera que se completa en tres graduaciones: novia, esposa, madre. Esa es y debe ser, la aspiración instintiva de toda mujer, porque con alcanzarla llena la misión que la naturaleza y la organización social le han impuesto.<sup>9495</sup>

---

<sup>90</sup> “Las Mujeres ¡Siempre mujeres!”, *La Batalla*, 20 de diciembre de 1917.

<sup>91</sup> Daniel Muñoz (1849-1930) fue un periodista liberal, funcionario público y diplomático. Perteneciente al P. Colorado se acercó al batllismo durante la presidencia de Claudio Wiliman al ocupar el cargo de primer Intendente de Montevideo durante 1909-1911. Fue uno de los fundadores del diario *La Razón*, en el cual llevó adelante una columna de propaganda liberal bajo el seudónimo de Sansón Carrasco. Cfr. José Fernández Saldaña, *Diccionario uruguayo de biografías 1810-1940*, Editorial Amerindia, 1945.

<sup>92</sup> Daniel Muñoz, “¿Feminismo o machonismo? Las antiguas Amazonas y las sufragistas modernas”, *El Día*, Montevideo, 16 de marzo de 1912.

<sup>93</sup> Daniel Muñoz, “¿Feminismo o machonismo?...”, op. cit.

<sup>94</sup> *Ibíd.*

<sup>95</sup> En el diario *El Día* el mismo día que salió el artículo de Daniel Muñoz, apareció una carta respondiendo a un artículo que había escrito José Batlle y Ordoñez, bajo el seudónimo de Laura, a favor de los derechos políticos para las mujeres. “*En el hombre la cobardía es un deshonor, la ignorancia una vergüenza, la debilidad una enfermedad, la pobreza una desgracia, en las mujeres todos estos males son otras tantas virtudes y atractivas que provocan en sus compañero, la conciencia de su fuerza y la facultad protectora. A la mujer valiente, la llamamos marimacho, a la ilustrada marisabidilla, a la*

La caricaturización de las feministas como “mujeres feas” que no aspiran al amor de un hombre esconde el temor a la homosexualidad femenina. De hecho, Muñoz profundizaba un poco más sobre la cuestión y sentenciaba: “*el machonismo moderno que es la peor de las anormalidades sexuales, una especie de hermafroditismo físico intelectual, hembras ineptas para ser mujeres y varones imposibilitados de llegar a ser hombres.*”<sup>96</sup> Desde esta perspectiva, las feministas representaban seres asexuados o híbridos que dejaban de ser mujeres.<sup>97</sup> En la literatura científica del momento coexistía la noción de diferenciación sexual con la creencia en la intersexualidad o “presencia de elementos de otro sexo en todo individuo”. Según este corpus teórico, la mujer que quería emanciparse o que pretendía hacer lo que estaba reservado para los hombres, lo hacía porque sobresalían los elementos masculinos que habitaban en ella.<sup>98</sup>

Por otra parte, si la masculinidad se caracterizaba por ser el sexo fuerte – el que ejerce el poder-, las mujeres que aspiraban a asemejarse en derechos a los hombres, serán definidas como seres “dominantes” que quieren “travestirse”. Sobre esto, resulta interesante un artículo de la revista *La Semana*, en marzo de 1911, titulado “La pantalonización de la mujer”. En un tono satírico, el autor aludía a la relación entre el “*feminismo triunfante*” y la noticia de que las mujeres habían resuelto ponerse pantalones – aclarando que “*moralmente ya lo habían hecho*”-. Advertía que si las mujeres contaban “*con los atributos de la indumentaria masculina*” los hombres perderían “*también la faz activa que [les] caracterizaba dentro del hogar*”. El pantalón era un símbolo de la masculinidad, incluso la expresión “llevar los pantalones” aludía a tener el poder y, sobre todo, en el ámbito del hogar.<sup>99</sup> Pero en este artículo en cuestión el autor, dándole una vuelta al tema a favor de los hombres, consideraba que podría ser positivo el uso de pantalones “*si ellos han de contribuir a hacer resaltar la exuberancia de las formas*”.<sup>100</sup> Ciertamente que el pantalón pasó de ser rechazado porque develaba las

---

*robusta, vulgar, y a la ricacha, ensordecida [sic]. Nunca podrá ser objeto de verdadero amor una mujer héroe, sabia, aticia [sic] y archimillonaria. (firma: Un viejo)*”, *El Día*, 16 de marzo de 1912

<sup>96</sup> Daniel Muñoz, “¿Feminismo o machonismo?...”, *El Día*, 16 de marzo de 1912.

<sup>97</sup> Respecto a la asociación de la homosexualidad como psicopatologías en el novecientos uruguayo. Cfr. José Pedro Barrán, *Medicina y sociedad en el Uruguay del Novecientos. La ortopedia de los pobres*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 1993, vol. II y Nicolás Duffau, “Urano, Omán y Venus: la sexualidad somatizada (1880-1911)”, *Passagens: Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica*, Vol. 8 - No. 1, Janeiro a Abril, 2016.

<sup>98</sup> Nerea Aresti, “Pensamiento científico y género en el primer tercio del siglo XX”, *Vascona*, 25, 1998.

<sup>99</sup> Al respecto son elocuentes las palabras del ya citado ácrata F. Carbonell: “*Pienso que quizás el modo de evitar que las mujeres quieran ponerse los pantalones... será que nosotros sepamos llevarlos, más no cual mero símbolo de autoridad, sino como emblema de entereza para el cumplimiento integral y a costa de todos los sacrificios, de nuestros deberes hacia la Naturaleza y la Humanidad.*” F. Carbonell, *Feminismo y marimachismo...*, op.cit.

<sup>100</sup> “La pantalonización de la mujer”, *La Semana*, 25 de marzo de 1911.

formas del cuerpo, a ser reivindicado por algunas feministas porque lo cerraba, en contraposición de la abertura de la falda que “evocaba la facilidad de acceso al sexo femenino, su disponibilidad, su penetrabilidad.”<sup>101</sup>

La historiadora Christine Bard sostiene que el pantalón se convirtió en el “emblema de la virilidad” y en el referente más claro del sexo/género para la historia occidental de los dos últimos siglos. Bard advierte que después de la Revolución Francesa esta prenda se comenzó a asociar a “los valores republicanos y se convierte en el siglo XIX en uno de los elementos del nuevo régimen indumentario, que refleja el orden burgués y patriarcal que se establece. Reservado a los hombres, prohibido a las mujeres, el pantalón permite establecer un relevante paralelismo con la esfera política. La conquista del símbolo por parte de las mujeres sólo puede expresar el deseo de igualdad de los sexos, a pesar de que en el ámbito individual no se trate más que de una identificación masculina sin dimensión política o simplemente de una prenda práctica.”<sup>102</sup> En este sentido, es que esta autora concluye que el combate político es también un combate cultural, lo que implica “una lucha por la apropiación y la transformación de los símbolos de lo dominante.”<sup>103</sup>

La vinculación del feminismo con la masculinización de la mujer también se desprende de los comentarios de las propias mujeres feministas que procuraban rebatirlo. En 1903, María Abella de Ramírez publicó “*La masculinización de la mujer*”, un artículo donde trataba de rebatir los argumentos que apuntaban a que “*la mujer quería hacerse hombre*”, que “*pretendía masculinizarse*” perdiendo “*los encantos de su sexo*” y renunciando a ser “*el ángel del hogar*”. Acusa de reaccionarios a quienes hacen este tipo de afirmaciones e insiste en que “*la mujer no dejará de ser mujer porque tenga un poco más de dicha y libertad; al contrario será más bondadosa, más amante, más sana, más hermosa, porque será más feliz*”. Según ella, quienes las acusaban de masculinas lo que querían era una mujer sumisa, servicial, esclava del hogar e incapaz de hacerse independiente. Con el tono irónico que la caracterizaba, concluía: “*Ah que desgracias tan grande para los hombres egoísta la masculinización de la mujer*”.<sup>104</sup>

---

<sup>101</sup> Christine Bard. *Historia política del pantalón*, Barcelona, Busquets, 2010, p. 19.

<sup>102</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>103</sup> Resulta interesante constar que uno de los agravios frecuentes al clero, por parte de varones y mujeres liberales, era que eran “hombres con polleras”.

<sup>104</sup> María Abella de Ramírez, “La masculinización de la mujer”, en: *Pos de la justicia*, op. cit., p. 108.

Unos años después, Paulina Luisi también aludía a todas las connotaciones negativas con las que cargaba la palabra feminismo:

pedra de escándalo de los espíritus obtusos o timoratos; fantasma asustador de las conciencias conquistadas; sinónimo para los ignorantes y retrógrados, de disolución del hogar, de abandono de los hijos, de relajación de costumbres, de snobismo, excentricidad y equilibrio; creación antinatural, disolvente y anárquica de histéricas matoides, marimachos y solteronas, pretensión ridícula y absurda, merecedora de las más punzantes burlas, de las más feroces ironías, de las más implacables sentencias!<sup>105</sup>

Es que la palabra feminismo, entonces (y también ahora), daba miedo. Definirse como feminista era asumir ser tildada de diferente, de querer asemejarse a los hombres y, sobre todo, de poner en cuestión la convivencia pacífica entre los sexos en el hogar y en la sociedad.

Los discursos antifeministas emergieron con fuerza cuando se discutieron proyectos legislativos que procuraban avanzar en materia de igualdad de derechos. Los argumentos se repiten. Entre ellos aparecen la inferioridad intelectual de la mujer, su tendencia al conservadurismo y a dejarse llevar por supersticiones, el peligro de que abandone el hogar y la renuncia a su misión biológica y social: la maternidad. En 1929, por ejemplo, cuando la Alianza Uruguaya de Mujeres llevó adelante una de las mayores campañas por la concesión de los derechos de la mujer, en el diario *El País* se publicó una serie de artículos firmados por Darwin Peluffo Beisso, que volvían a poner el acento en la diferenciación entre los sexos y la naturaleza de las mujeres para desacreditar las iniciativas femeninas en materia de derechos políticos. Peluffo Beisso apoyaba su discurso en los aportes teóricos del reconocido médico español Gregorio Marañón<sup>106</sup>. De ahí que afirmase que la ciencia había podido “*comprobar que el feminismo está en contraposición con las inflexibles leyes de la sexualidad que gobiernan el destino de la especie.*”<sup>107</sup>

La historiadora Nerea Aresti, en sus estudios sobre las diferencias sexuales y el saber científico, sostiene que la Gran Guerra significó un punto de inflexión importante. Aresti identifica un discurso médico que, antes de la guerra, había puesto énfasis en la inferioridad intelectual de la mujer para impedir su acceso a los lugares socialmente reservados para los hombres pero que luego cambia al apostar a un objetivo diferente:

---

<sup>105</sup> Paulina Luisi, “Feminismo”, *Acción Femenina*, agosto de 1917.

<sup>106</sup> Su obra “Tres ensayos sobre la vida sexual” (1926) circuló bastante en el ámbito rioplatense.

<sup>107</sup> Darwin Peluffo Beisso. *Femineidad y política*, Medo. Imprenta Nacional colorada, Montevideo, 1929 [los artículos que recoge fueron escritos por él para el diario *El País* en el mes de diciembre de 1929].

había que persuadir a las mujeres de la conveniencia de cumplir su misión de madres y esposas. Para esto, la estrategia fundamental fue la dignificación de esta misión maternal y los médicos y biólogos insistieron en que las mujeres no eran inferiores, sino distintas. Si el primer objetivo era demostrar biológicamente la diferencia sexual, el paso siguiente fue derivar de esas diferencias consecuencias sociales. Gregorio Marañón se constituyó en una de las autoridades científicas más citadas en los años veinte para fundamentar estas diferencias. Respecto al feminismo, Marañón proponía que “*las aspiraciones de la mujer [serían] tanto más legítimas cuanto más se ajusten a las modalidades fisiológicas de su sexo.*”<sup>108</sup> La influencia de Marañón en el discurso de Peluffo Beisso es evidente. Por ello, siguiendo con este autor, era necesario alentar en las mujeres ideales, pero no aquello que “*suelen llamarse «feminismo»*”, porque “*no deben tender a la masculinización de la feminidad, porque esto implicaría una aberración y un delito de lesa naturaleza.*”<sup>109</sup> Para evitar eso, proponía como “puro ideal feminista”, el ideal materno:

El ideal sería que las que desean levantar cabeza como feministas, se dedicaran a prestigiar iniciativas que tuvieran por finalidad la cultura femenina, esto es la cultura maternal de la mujer. [Este es un campo más provechoso y accesible que la política]. Y todas hallarían justo, entonces, que en el terreno de la política solo militaran sus compañeros, los hombres que poseen una sexualidad distinta a la de ellas.<sup>110</sup>

El periodista del diario *El País* sostenía que había sido la coyuntura de la Gran Guerra lo que había incentivado el “feminismo”:

la mujer por ser madre es la que más ha sufrido las consecuencias morales de la guerra. Su instinto maternal siempre tan enérgico quedó anémico. Desengañada la mujer del valor de su función maternal, inclina sus actividades hacia las que señalan los programas “feministas”. El feminismo, es por estas razones sintetizadas, producto equivocado de una época también equivocada.

En suma, el feminismo estuvo vinculado desde sus orígenes a una red de conceptos ligados a la masculinidad. Para algunos, las feministas eran mujeres frustradas sexual y afectivamente que, incapaces de acceder al ideal femenino de la domesticidad, canalizaban su fracaso promoviendo el enfrentamiento entre los sexos. Para otros, eran mujeres que tenían alguna anomalía biológica y por ende deseaban ser como “machos” y renunciar a su naturaleza femenina. Otros entendieron al

---

<sup>108</sup> Gregorio Marañón, *Biología y Feminismo*, 1920, p. 20, en: Nerea Arestil, “Pensamiento científico...”, op cit., p. 65.

<sup>109</sup> Darwin Peluffo Beisso, *Femineidad...*, op.cit.

<sup>110</sup> Ibíd.

feminismo como una especie machismo al revés, una especie de revancha irracional contra la supremacía masculina.



### 3. El batllismo y el “feminismo de la compensación”

En Uruguay, las primeras décadas del siglo XX estuvieron marcadas por la implementación de un vasto programa reformista de corte radical, bajo el liderazgo de José Batlle y Ordóñez.<sup>111</sup> Facilitado por un sistema político que le permitió contar con mayorías durante un tramo considerable de su experiencia gubernamental, el modelo impulsado por el batllismo promovió cambios en el orden social, económico, político y cultural del país. El batllismo se concibió como un partido de Estado que debía mediar entre los diferentes intereses de clase, desde una concepción humanista de fuerte contenido paternalista. En tal sentido, la posición de José Batlle y Ordoñez respecto a la “cuestión femenina” debe ser entendida en el marco de un proyecto político-social más amplio.

A grandes rasgos, las influencias ideológicas del batllismo respecto a las mujeres encuentran sus raíces en la doctrina liberal tal como la formulara John Stuart Mill, al feminismo español de Concepción Arenal y a la forma en que –imbuido por la filosofía de Heinrich Ahrens- concebía a la “persona”<sup>112</sup>. También jugó un rol fundamental el viaje que Batlle realizó por Europa en un momento en que los movimientos sufragistas cobraban especial fuerza. Sin lugar a dudas, detrás de su -por momentos- obstinada convicción de emancipación de la mujer se escondía su ya conocido anticlericalismo. Desde la óptica de Batlle, el clero, entre “chismoso” y “entrometido”, ejercía una influencia nefasta sobre las mujeres. Al igual que sucedía con los sectores católicos conservadores, el batllismo a su manera también “sacralizó” la función materna, comprendiendo tempranamente la importancia fundamental del doble rol desempeñado por las mujeres en la familia en tanto “reproductoras biológicas” y a la vez educadoras.<sup>113</sup>

El área de la educación preocupaba particularmente al batllismo pues al igual que los librepensadores confiaba en ella como motor del progreso. La creación de una Sección de Enseñanza Secundaria y Preparatoria para Mujeres, en 1912, evidencia esta

---

<sup>111</sup> José Batlle y Ordoñez (1856-1929) político y periodista destacado. Afín con el racionalismo espiritualista promovió el desarrollo integral de los hombres y la construcción de una sociedad más igualitaria. Ocupó la Presidencia de la República en dos administraciones (1903-1907 y 1911- 1915) y desde entonces lideró al Partido Colorado hasta su muerte.

<sup>112</sup> La mujer era para Batlle ante todo “persona”. Como tal era concebida como una criatura racional, cuya libertad y dignidad debían reconocerse y respetarse por sobre todo. Cfr. Silvia Rodríguez Villamil y Graciela Sapriza, *Mujer, Estado...*, op. cit., p. 45

<sup>113</sup> Silvia Rodríguez Villamil y Graciela Sapriza, *Mujer, Estado...*, op. cit. p.47. Las autoras utilizan los términos “reproductora biológica” y “reproductora social”.

inquietud por mejorar el nivel educativo de las mujeres. Si bien el modelo de educación femenina propuesto no puede interpretarse como una reformulación de los roles tradicionales de género, sí da cuenta de un intento por parte del Estado de cambiar el estatus social (y también en el hogar) de la mujer y abrir nuevos horizontes para ésta – resquebrajando los valores culturales tradicionales de la domesticidad-. En el diario *El Día*, Batlle publicó una serie de artículos sobre el tema, bajo el seudónimo “Laura”. En uno de ellos alude a la debatida cuestión sobre la inteligencia de la mujer, afirmando que sólo se podrá saber a ciencia cierta si el hombre es más inteligente que la mujer cuando “*ambos se hallen en las mismas condiciones, esto es, cuando a ambos se les eduque de la misma manera, se les estimule con el mismo empeño y se les rodee de la misma libertad*”<sup>114</sup>.

Para comprender la postura predominante en las políticas llevadas adelante por el batllismo respecto a la “cuestión femenina”, debemos detenernos brevemente en la concepción de la mujer y la desigualdad de roles del filósofo Carlos Vaz Ferreira<sup>115</sup>, citado al principio de este capítulo. El pensamiento vazferreriano en esta área se transformó prácticamente en doctrina oficial del batllismo. Sin lugar a dudas, su punto de vista impregnó la forma de proceder del oficialismo en lo referente a la “cuestión femenina” y la mayoría de las leyes referidas a las mujeres y aprobadas durante la segunda administración de José Batlle y Ordoñez (1911-1915) llevan su impronta.<sup>116</sup> Vaz Ferreira realizó una serie de conferencias entre 1914 y 1922 sobre sus estudios del feminismo y distinguió entre dos tipos de feminismos: el “*feminismo de la igualdad y el feminismo de la compensación*”.<sup>117</sup> Este último es el que promovía Vaz Ferreira. El pensador sostenía que “*somos una especie fisiológicamente organizada en desventaja para la hembra*.”<sup>118</sup> De este modo, planteaba la supuesta debilidad biológica que, a su entender, era producto de la facultad maternal propia de las mujeres y de las tareas

---

<sup>114</sup> “En defensa de la Mujer”, *El Día*, 3 de abril de 1912. En este mismo artículo criticaba como las mujeres que aspiraban a instruirse y emanciparse era objeto de mofas, como la que se desprende del artículo publicado en ese mismo diario por Daniel Muñoz.

<sup>115</sup> La historiadora Amy A. Oliver destaca el trabajo de Vaz Ferreira porque demuestra como América Latina generó un pensamiento “crítico, agudo y progresista” propio sobre la situación de las mujeres. Es más considera que el filósofo uruguayo “*se anticipa, y se acerca a la posición de ciertos psicólogos y sociólogos que proponen reemplazar el patriarcado por el matriarcado, para sí corregir los males históricos que padecieron las mujeres*”. Cfr. Amy A. Oliver “El feminismo compensatorio de Carlos Vaz Ferreira”, en: María Luisa Femenías (comp.) *Perfiles del feminismo Iberoamericano*, Buenos Aires, Catálogos, 2002, pp. 41-50.

<sup>116</sup> Su influencia en la sociedad uruguaya trasciende ampliamente el período estudiado. En 1939 el diputado socialista presentó un proyecto de ley sobre los derechos civiles de las mujeres, en el que se evidencia la influencia del “feminismo de la compensación”, al proponer que los bienes de la mujer no entraran en la sociedad conyugal.

<sup>117</sup> En 1933 se publican en la obra, ya citada, titulada *Sobre feminismo*.

<sup>118</sup> Carlos Vaz Ferreira, *Sobre feminismo*, op.cit.

directamente relacionadas con ella. Agregaba que la mujer debía enfrentar una serie de “cargas propias” en el hogar. Cargas fisiológicas que, desde su punto de vista, la determinaban psicológicamente. Vaz Ferreira no creía posible la igualación de ambos miembros de la pareja. Por el contrario, se mostraba partidario de reparar o “compensar” las desigualdades existentes a través de la acción tutelar del Estado, que en última instancia pasaba ahora a compartir la protección antes exclusiva de padres y maridos. De allí que él mismo denominara a su postura como un “feminismo de compensación”. A los efectos de mostrar “didácticamente” su visión sobre el asunto, expresaba:

Cuando un hombre y una mujer se unen, a la mujer se le forma un hijo; al hombre, no le sucede nada. Encontrar ese hecho muy satisfactorio es ser “antifeminista”. Ignorarlo es ser feminista (de los comunes: de los de la IGUALDAD). Tener presente ese hecho; sentir lo doloroso e injusto de algunos de sus efectos, y procurar su COMPENSACIÓN -que podrá ser igualando o desigualando, según los casos -sería el verdadero buen feminismo.<sup>119</sup>

El feminismo vazferreiriano partía de un esencialismo biológico que sustentaba el dimorfismo sexual e incidía en el lugar que cada sexo debía ocupar en la sociedad. Las mujeres podían –y debían- instruirse y desempeñar tareas fuera del hogar, siempre y cuando le dedicasen un tiempo parcial y no relegasen por ellas su verdadera función biológica y social. Las mencionadas “cargas propias” resultaban para esta concepción ineludibles e intransferibles.

A principios del siglo XX se produjo un cambio en el modelo demográfico – cuyas manifestaciones más visibles fueron la disminución de la tasa de natalidad y el retraso en la edad en que se concertaban los matrimonios- que habría, en cierta medida, exonerado a las mujeres de la función de madre.<sup>120</sup> Sin embargo esta efectiva disminución del número de nacimientos no liberó a la mujer de su tradicional rol materno. Por el contrario, paralelamente a la irrupción de este nuevo modelo demográfico, se produjo una revaloración de la función de madre como primera socializadora y transmisora de los valores fundamentales del orden social imperante. Correspondería al Estado asistir a quien, según la posición predominante, aparecía como el miembro más débil de la pareja, pero cumplía una función de extrema relevancia para la construcción de la República<sup>121</sup>. Esta modalidad protectora-asistencialista se expresó

---

<sup>119</sup> Carlos Vaz Ferreira, *Sobre feminismo*, op.cit.

<sup>120</sup> Cfr. J.P. Barrán y B. Nahum, *El Uruguay del novecientos*, op. cit., capítulo IV.

<sup>121</sup> La emergencia en el Uruguay del modelo de madre ilustrada que debía contribuir con la patria a través de la educación de buenos ciudadanos, ha sido estudiado por la historiadora Lourdes Peruchena, en su

en buena parte de la legislación laboral y social impulsada por el batllismo.<sup>122</sup> La ley de divorcio por sola voluntad de la mujer, aprobada en 1913, constituye ejemplo más evidente de esta modalidad de “compensación”.<sup>123</sup>

En febrero de 1912, el senador batllista Ricardo Areco presentó un proyecto de ley que incluía entre las causales de divorcio “la sola voluntad de uno de los dos cónyuges”. La discusión parlamentaria y su resolución dan cuenta del tipo de feminismo que proponía y defendía el gobierno batllista. La discusión en la Cámara de Senadores se centró en los costos económicos y morales que podía tener para la mujer esta causal de divorcio<sup>124</sup>. El temor a que la mujer quedara desamparada ante la iniciativa masculina de romper el vínculo matrimonial llevó al senador batllista Domingo Arena a proponer cambiar el texto de la ley en discusión, por el siguiente: “*también se procederá al divorcio por sola voluntad de la mujer*”. Arena explicitó en su oratoria ante la Cámara que esta propuesta era el resultado de sus conversaciones con Carlos Vaz Ferreira y con José Batlle y Ordoñez. Este cambio contribuiría a la liberación de la mujer dentro del matrimonio, el objetivo último de la propuesta divorcista. “*Siendo evidente la inferioridad de la mujer dentro del matrimonio, sostenía Arena, se imponen también las disposiciones diferenciales dentro del divorcio.*” No obstante, continuaba su fundamentación advirtiendo que el divorcio “por sola voluntad de la mujer” permitiría en realidad poner en condición de igualdad a los cónyuges, porque hasta el momento los únicos que tenían suficiente poder para exigir el divorcio “por mutuo consentimiento” eran los hombres. En tal sentido, Domingo Arena sostenía que al aprobarla estarían haciendo “*una ley esencialmente feminista que asombre al mundo, que atraiga sobre nuestro bello y progresista país la simpática atención de toda la humanidad*”.<sup>125</sup>

Un año después de aprobada esta ley, los diputados batllistas Héctor Miranda, Juan Buero, Atilio Narancio y César Miranda presentaron un proyecto de ley para reconocerles los derechos políticos y civiles a las mujeres. Una nueva iniciativa que

---

obra “Buena madre y virtuosa ciudadana”. *Maternidad y rol político en las mujeres de las élites (Uruguay, 1875-1905)*, Montevideo, Rebecalíncke editoras, 2010.

<sup>122</sup> En un sentido más amplio esta combinación entre “asistencialismo” y “promoción” también puede aplicarse a la actitud del batllismo frente al obrero.

<sup>123</sup> El propio Vaz Ferreira la llamó “mi ley”. Otra autora que ha analizado la influencia de Vaz Ferreira en la concepción feminista del batllismo es la estadounidense Christine Ehrick, en: *The shield of the Weak. Feminism and the state in Uruguay, 1903-1933*, EE.UU, University of New Mexico Press, 2005

<sup>124</sup> Cfr. José Pedro Barrán, *Intimidación, divorcio y nueva moral en el Uruguay del novecientos*, Ediciones de la Banda Oriental, 2008, pp. 186-194.

<sup>125</sup> Domingo Arena, *Divorcio y Matrimonio*, Montevideo, 1913, p. 107.

procuraba mostrar el carácter “feminista” del batllismo y, sobre todo, reforzar la idea de que el país podía aspirar a convertirse en un “país modelo” de avanzada a nivel continental. Años atrás, el propio José Batlle y Ordoñez había escrito una serie de artículos en el diario *El Día* sobre la relevancia del sufragio femenino.

El batllismo se constituyó como uno de los sectores políticos – junto a los socialistas- que reflejaron a nivel parlamentario muchas de las demandas de las organizaciones femeninas. Las investigaciones de la historiadora Graciela Sapriza sobre la relación del batllismo con el feminismo evidencian las ambivalencias del batllismo en materia de género. Por un lado, desarrolló un paternalismo laico, que impulsó leyes protectoras para las mujeres y por otro fomentó su emancipación en el marco de un dimorfismo sexual que actuaba como condicionante.<sup>126</sup> En esta misma línea, la historiadora estadounidense Christine Ehrick sostiene que “al otorgarle mejor acceso a la educación, a petitionar el divorcio y la herencia de los padres para sus hijos ilegítimos, las leyes de esta época atacaban ciertos aspectos del privilegio patriarcal (y de clase). Pero todas estas leyes fueron arraigadas en la tradición de la compensación y protección teniendo como base las irremediables desigualdades de sexo y clase.”<sup>127</sup>

En su ya citada obra *Sobre Feminismo*, Vaz Ferreira sintetizaba acertadamente los diversos “sentidos” del feminismo en su época, que a veces interferían y se confundían: *un sentido de "favorecer"; un sentido de "igualar", y un sentido también, de "diferenciar".*<sup>128</sup> Esto nos conduce a pensar que más que ambivalencia, en el batllismo confluyeron distintas concepciones sobre el feminismo y sobre el rol que el Estado debía asumir en relación a éste.

---

<sup>126</sup> Graciela Sapriza, “El voto femenino en Uruguay, 1900-1932”, en: Carolina Barry (comp.) *Sufragio femenino. Prácticas y debates políticos, religiosos y culturales en Argentina y América*, Córdoba, EDUNTREF, 2011, p. 360.

<sup>127</sup> Christine Ehrick, *The shield of the Weak.*, op. cit. y “Madres juveniles, paternalismo y formación del Estado en Uruguay, 1910-1930, en Yolanda Eraso (comp.) *Mujeres y asistencia social en Latinoamérica, siglo XIX y XX. Argentina, Colombia, México, Perú y Uruguay*, Córdoba, Alicion editores, 2009.p. 138.

<sup>128</sup> Vaz Ferreira, *Sobre Feminismo...*, op. cit.

#### 4. Entre un feminismo socialista y un “gremialismo femenino”

Las ideologías vinculadas a las clases obreras fueron pioneras en materia de promover la emancipación femenina, pero no necesariamente se definieron como feministas. Por el contrario, el anarquismo será particularmente crítico con los movimientos que se definían como tales. Distinto camino recorrió el socialismo uruguayo.

Los socialistas procuraron tempranamente explicitar en sus programas la voluntad de que existiera igualdad entre los sexos en materia política y promover leyes laborales que protegieran a las mujeres en sus condiciones de madres.<sup>129</sup> Este proteccionismo socialista, que irá muy bien con la idea batllistas de la compensación, generó ciertos resquemores entre mujeres liberales que promovían la igualdad sin restricciones. Resulta un ejemplo interesante el intercambio epistolar entre la maestra liberal María Abella de Ramírez y la socialista argentina Justa Burgos, a raíz de las críticas que había realizado Abella de Ramírez a las leyes de protección laboral a las mujeres propuestas por el Partido Socialista Argentino<sup>130</sup>. La respuesta de Justa Burgos evidencia que tanto liberales como socialistas seguían objetivos similares en materia de roles de género.

Yo me considero feminista porque aspiro a que la mujer adquiriera una identidad intelectual que hoy no le reconocen, porque quiero que cuando sea reconocida su capacidad intelectual no se le excluya de la parte activa de la vida en sociedad... que ella debe ejercer la profesión u oficio que prefiera y que debe tomar parte del gobierno y en la sanción de las leyes bajo cuya alcance está. Perfectamente razonable la teoría feminista de que el sexo predominante no puede privar a la sociedad del contingente de las aptitudes femeninas, condenando a la mujer a permanecer en casa... Al frente de ese ideal, contrario naturalmente al egoísmo masculino, se pone la voluntad consciente de las mujeres y de ahí la existencia del feminismo, toda vez que se ha de luchar para formar esa conciencia feminista... no hay dentro del programa socialista nada que sea incompatible con estas ideas.<sup>131</sup>

---

<sup>129</sup> En Uruguay el Partido Socialista se fundó en 1910 y su programa estipulaba el sufragio universal para ambos sexos.

<sup>130</sup> Fernando López D'Alessandro sostiene que el P. Socialista uruguayo estuvo estrechamente vinculado al P. Socialista argentino en sus orígenes. “Como la evolución del socialismo argentino precede al uruguayo y logra solidificarse más rápidamente, las agrupaciones inorgánicas orientales buscaron siempre emular los pasos de sus camaradas porteños, a quienes tomaron de ejemplo. Ante cada hecho político de los socialistas argentinos, los socialistas uruguayos daban un paso similar. No puede pasar desapercibido que la fundación del P. Socialista uruguayo fue el mismo año en que el partido socialista argentino realizó su congreso en Montevideo.” Fernando López D'Alessandro, *Anarquistas y socialistas (1838-1910)*, Montevideo, Carlos Álvarez editor, 1994, p. 147.

<sup>131</sup> Justa Burgos Meyer, “Feminismo socialista”, 1903. Citado por: Asunción Lavrin, *Mujer, feminismo...*, op. cit., p. 36.

De estas afirmaciones se desprende la preocupación socialista por mejorar la instrucción de las mujeres y por habilitarlas a que desempeñaran profesiones y oficios que les permitieran mejorar sus condiciones económicas. También alude a un aspecto que estará muy presente en los planteos obreristas: el doble sometimiento femenino al capital y al varón, ya fuese el patrón o el marido.<sup>132</sup> En 1907, el periódico uruguayo *El Socialista*, denunciaba justamente este doble sometimiento de la obrera: “*explotada en el taller por los patrones [...] Maltratada en el hogar por maridos y padres de consuno, por un mal principio de autoridad concedido por las leyes de los hombres. En el terreno de la explotación, la mujer lo es mucho más que el hombre.*”<sup>133</sup>

En cuanto al feminismo como movimiento político y teórico, resultan significativas las expresiones del principal dirigente y primer diputado socialista Emilio Frugoni en la Cámara de Representes durante la discusión de la Ley que creaba la Sección Femenina de Enseñanza Secundaria y Preparatoria. Frugoni defendió el proyecto, aunque no estaba del todo de acuerdo con la separación entre los sexos. En sintonía con lo que planteaba el sociólogo socialista alemán August Bebel, consideraba que esa separación obstaculizaba la emancipación “de la parte más débil de la humanidad” porque creaba antagonismos que no eran naturales. Pero dados los prejuicios y temores que había en el país, Frugoni consideraba que era más probable que las mujeres pudieran continuar sus estudios si se habilitaba una sección universitaria exclusivamente para ellas.

La discusión de esta ley llevó a un debate sobre qué se entendía por feminismo. Emilio Frugoni consideró al feminismo como resultado del sistema capitalista. “*No es una simple teoría*, afirmaba Frugoni, *no es una construcción ideológica, cuya fuente sea necesaria ir a buscarla en los ensueños de algún pensador altruista: es un hecho, es un fenómeno social cuya fuente radica en las condiciones sociales y económicas de la vida moderna*”.<sup>134</sup> Por tal motivo, se oponían a quienes consideraban que el feminismo era el responsable de que las mujeres abandonaran sus hogares y salieran al mercado laboral. Por el contrario, consideraba que el feminismo procuraba contrarrestar los daños que había hecho el sistema capitalista a las mujeres y a los varones. Para ello, el feminismo

---

<sup>132</sup> Sobre el feminismo y el socialismo argentino véase: Marina Becerra. *Marxismo y feminismo en el primer socialismo argentino*. Enrique Del Valle Iberlucea, Rosario, Prohistoria, 2009.

<sup>133</sup> *El Socialista*, 1º de setiembre de 1907.

<sup>134</sup> Emilio Frugoni, “Discurso pronunciado en las sesiones del 25 y 28 de Noviembre de 1911, de la Cámara de Diputados cuando se discutía la Ley de Creación de la Universidad de la Mujer”, en: Emilio Frugoni. *La mujer ante el derecho*, Editorial Inter Americana, Montevideo, 1940, p. 122-126.

debía entenderse como “*el conjunto de actos y de aspiraciones que tienden a colocar a la mujer en un más elevado nivel moral e intelectual, a conquistarle una posición más ventajosa en el seno de la sociedad en que vive, a ponerla en posesión de derechos que injustamente se le niega*”. Y agregaba:

Estas aspiraciones feministas se hallan comprendidas en las aspiraciones más amplias del socialismo, cuyo triunfo, al asegurar para todos los seres humanos la justicia y la subsistencia realizará la emancipación completa de la mujer, fin que el verdadero feminismo debe proponerse.<sup>135</sup>

Las investigaciones recientes en torno a la relación entre género y clase advierten las múltiples maneras en que éstas se combinan. El estudio del asociacionismo femenino en estas décadas en el país y de las trayectorias políticas de algunas de sus líderes, confirman los postulados de la historiadora estadounidense Marilyn J. Boxer respecto a que muchas de las mujeres identificadas como “feministas burguesas” por algunos dirigentes obreristas y *a posteriori* por la historiografía, se consideraban socialistas y participaron de sus organizaciones. Los ejemplos más significativos para el espacio rioplatense son las médicas feministas y socialistas Paulina Luisi y Alicia Moreau. Esto confirmaría lo que sostiene Florence Rochefort, respecto a que la arremetida socialista contra el feminismo en la Segunda Internacional “no produjo un cisma de importancia en el movimiento feminista, a las feministas le continuó siendo posible sostener su compromiso en ambos terrenos.”<sup>136</sup> Por otra parte, el Partido Socialista apoyó todas las iniciativas legislativas vinculadas a la igualdad política y civil entre los sexos. Emilio Frugoni y Celestino Mibelli, en la Asamblea Nacional Constituyente, presentaron y defendieron la concesión de los derechos políticos a las mujeres en la nueva constitución que estaba en discusión. Iniciativa que se hizo cargo de la petición realizada por el Centro Socialista Femenino.<sup>137</sup>

---

<sup>100</sup> *Ibíd.*

<sup>136</sup> Florence Rochefort, citado por Marilyn J. Boxer “Repensar La Construcción Socialista y la posterior trayectoria internacional del concepto “feminismo burgués”, *Historia Social*, No. 60, 2008, pp. 27-58

<sup>137</sup> En 1940 Emilio Frugoni publicó una obra titulada *La mujer ante el derecho*, en la cual recogía sus principales intervenciones parlamentarias sobre los debates en torno a leyes que referían a la mujer, así como los proyectos que él mismo había presentado a las Cámaras. En el prólogo advertía que ese libro traducía “*nuestro ideario feminista que se basa en los principios igualitarios orientadores de toda nuestra acción pública*”. Resulta interesante la aclaración que hace en nota al pie sobre a qué partido le correspondía autoproclamarse como primer defensor de la igualdad entre los sexos. Frugoni consideraba que si bien fue el diputado Héctor Miranda quien presentó el primer proyecto para el reconocimiento de los derechos políticos y civiles a las mujeres en una cámara mayoritariamente batllista no llegó a discutirse. “*Pero fue el P. Socialista el primer partido cuyo programa incluía la reivindicación de la igualdad jurídica de los sexos, reconocemos espontáneamente y sin sombra de rivalidad cicatera, que el doctor Miranda se anticipó a nuestras iniciativas parlamentarias, podemos en cambio pretender y demostrar que mientras su Partido dejaba morir la iniciativa de aquél, nosotros llevábamos la reforme*



La otra ideología obrerista de gran impacto en el país durante estas décadas, como ya se ha mencionado, fue el anarquismo. La retórica anarquista apeló a la emancipación de las mujeres de todo tipo de opresión, incluidas la explotación laboral y sexual. El activismo femenino en filas anarquistas fue muy importante: María Collazo, Juana Rouco Buela, Virginia Bolten, entre otras, asumieron un gran liderazgo en las organizaciones obreras. Participaron de mítines, huelgas, escribieron (e incluso crearon) una prensa obrera y combativa que apostó a una radical emancipación femenina. Existieron diferencias en los argumentos emancipadores que se reflejaron en una amplia gama de propuestas igualitarias.

En 1903, Sarah Bergara, directora y redactora del diario “obrerista” salteño *La voz del Pueblo*, denunciaba que “*si el hombre [...] es esclavo del capitalismo, la mujer lo es del capitalismo y del hombre*”<sup>138</sup>. Un par de años después, publicaba otro artículo titulado “Sexo débil y sexo fuerte”.

Queremos que entre la mujer y el hombre no haya más diferencia que la del sexo. Tú pretendido sexo fuerte has quitado todo a la mujer, para ti la tribuna, el Parlamento, para ti la ciencia, el arte, la literatura, el dominio del mar y de la tierra. Ella es la desheredada de todo. Sin embargo, le han dejado el amor, pero con ciertas condiciones, con ciertos lazos. Les concedes el amor, pero con el visto bueno, con tu sello. Le concedes el amor pero cuando te conviene. Encierras a esta mujer en el falso santuario de la familia, le prohíbes la lectura de ciertos libros, conversaciones con éste o aquel, la mantienes lejos del mundo, la crías ingenua, ignorante e ignorada y después pretendes que seas astuta, perspicaz, que resista a tus seducciones, a tus asaltos, pretendes que mantenga cerrada una puerta que ha cada momento tratas de derribar”<sup>139</sup>

Las voces más radicales en materia de emancipación femenina emergieron de ciertas mujeres que construyeron su identidad como tales, sobre la base del pensamiento ácrata. Ideología que les permitió tomar conciencia y denunciar su doble condición de reproductoras/productoras, así como la doble dominación que caía sobre ellas al formar parte de una sociedad capitalista y patriarcal. La prensa fue el medio más usado para expresar y construir una “conciencia femenina” que incluyera a la de clase pero la trascendiera. Surge una prensa escrita por y para mujeres; así como cobró fuerza, al igual que en otros ámbitos ideológicos, el asociacionismo femenino. La presencia en Uruguay de anarquistas con una experiencia militante que trascendía las fronteras

---

en sus más amplios términos a la Asamblea Constituyente de 1916 -17 para chocar con la oposición o la indiferencia de blancos y colorados.” Emilo Frugoni, *La mujer ante el Derecho*, Montevideo, 1940, p. 36.

<sup>138</sup> *El Trabajo*, Salto, 9 de junio de 1903, p. 3.

<sup>139</sup> *La voz del pueblo*, Salto, 2 de julio de 1905.

nacionales resultó clave para que en el ámbito ácrata local hubiese una mayor visibilidad femenina, sobre todo porque reprodujeron sus experiencias de lucha de la vecina orilla.

En marzo de 1911, al crearse la asociación Emancipación que tenía entre sus filas a varias destacadas anarquistas como Virginia Bolten, el diario *El Día* publicó una serie de artículos sobre esta asociación, bajo distintos títulos que aludían al feminismo. En uno de ellos, titulado “Campaña feminista”, el periodista iniciaba el artículo preguntándose: “¿Hay «feministas» femeninos entre nosotros?”. Para averiguarlo entrevistó a una de las socias fundadoras de la Agrupación Femenina Emancipación. El periodista continuó su relato dando cuenta de los preconceptos frecuentes en la opinión pública sobre las feministas. Así advertía que la joven que lo atendió no tenía más de veinte años: “por qué las feministas tienen que ser todas ya maduras?”. Y aunque no se preguntó por qué las feministas tenían que ser todas feas, sí definió a la entrevistada “como una buena moza”, de “cuerpo elegante” y “ademanes finos”. Pero si el objetivo del periodista era averiguar si había “feministas”, la entrevistada procuró desvincularse de ese calificativo y del otro que estaba en estrecha relación a éste: el “marimachismo”. “Se ha desprestigiado tanto todo esfuerzo de inspiración solamente femenina”, se lamentaba la entrevistada, “que en cuanto intentamos hacer algo superior a las pláticas sobre moda o fiestas sociales, nos tratan de marimachos.”

Es interesante cómo muchas de estas mujeres, al querer combatir este prejuicio, no se rebelaban ante ese mandato social sino que confirmaban que no pretendían revertirlo. “Sin embargo nada más lejos de nuestros propósitos que convertirnos en enemigas del hombre”, expresaba la entrevistada y agregaba: “emancipación en nuestro caso quiere decir evolución, mejoramiento, dicha.” Si emanciparse significaba “liberarse de la patria potestad, de la tutela o de la servidumbre” o salirse “de la sujeción en que estaba”<sup>140</sup>, ¿por qué negar el carácter reivindicativo que el propio nombre de la Asociación tenía? Podemos suponer que la respuesta está en la reflexión que continúa a esta declaración: “ni los hombres miran con simpatía nuestro esfuerzo ni las propias mujeres responderán como sería de desear. El prejuicio es nuestro principal enemigo. Contra él hemos de luchar sin embargo.”<sup>141</sup>

---

<sup>140</sup> Definición de “emancipación” en el Diccionario de la RAE de 1914.

<sup>141</sup> “Campaña feminista”, *El Día*, 19 de abril de 1911.

Para fines de la década de 1910, con la emergencia de un feminismo sufragista que ya tenía sus propias organizaciones femeninas para expresarse, el discurso libertario se distanció de éste y expresó sus discrepancias. Estas se fundamentaban en el descreimiento ideológico en la democracia representativa como opción política, pero también en la creencia de que las mujeres que reivindicaban la igualdad política estaban tomando como patrón de “evolución” el masculino.

Frente a ese feminismo de tendencias políticas que quiere para las mujeres el derecho al sufragio y otras cosas inútiles debiera surgir un gremialismo femenino que dotara a las mujeres de una fuerza eficaz para imponer sus derechos a la vida y las aparejara en la vida del taller a los salarios y prerrogativas de que gozan los hombres.<sup>142</sup>

Desde la perspectiva anarquista, el feminismo era sinónimo del sufragismo burgués y por lo tanto cargaba con las connotaciones negativas que la expresión tenía dentro del mundo obrero. Al respecto, Marilyn J. Boxer sostiene que para fines del siglo XIX el uso del adjetivo burgués se había convertido en un epíteto peyorativo. En tal sentido, la historiadora considera que “por una gran influencia de las ideas marxistas acerca de las revoluciones burguesas, se empleaba para denigrar no solo a individuos, sino, gracias a una especie de corrimiento conceptual y lingüístico, a las ideas y objetivos de un movimiento político específico: el feminismo.”<sup>143</sup>

En 1918, el periódico libertario *La Batalla* titulaba un artículo “Feminismo”. Allí se aludía a los políticos varones que se llamaban feministas por considerar que la mujer merecía los mismos derechos que los hombres y por tanto tenían que tener el derecho al voto. El artículo no cuestionaba que la mujer debiera “gozar de todos los derechos concebibles”, pero no aceptaba que se las “ultraje con el voto y con el club”. Desde la perspectiva ácrata, los llamados “feministas” no defendían “el derecho de la mujer, amplio, integral, pues quizás ella sea el factor social principal, por el solo hecho de ser madre”. Lo que pretendían eran engañar a la mujer al igual que a los hombres con la política: “eso es lo que pide la política estatal burguesa, rebaños”. Por esta razón, el periodista denunciaba que estos “zánganos de la política” no luchaban

con tanto ahínco por evitar la explotación desalmada de la mujer en la fábrica, haciendo ocupar esos puestos a esa caravana de desocupados que tienen que holgar porque la burguesía prefiere a la mujer que es más esclava, se la explota más y se la hace trabajar más. Esto es lo que los feministas deberán hacer: buscar la

---

<sup>142</sup> “El apoyo femenino”, *El Hombre*, n° 95, 17 de agosto de 1918.

<sup>143</sup> Marilyn J. Boxer “Repensar la Construcción Socialista...”, op. cit.

emancipación humana, que es allí donde está el derecho de todos, de la mujer y del hombre.<sup>144</sup>

Como el discurso libertario respecto a la emancipación de la mujer fue bastante ambiguo, por momentos alzó la bandera socialista de “a igual trabajo, igual salario” y, por otros, procuró que volvieran al hogar, enalteciendo su rol como madres y denunciando la competencia “desleal” que representaban para los obreros varones. Paralelamente a la tradición igualitaria y de rechazo a toda sujeción del pensamiento ácrata, se reprodujeron en las prácticas cotidianas e incluso a nivel discursivo mecanismos propios de una mentalidad patriarcal que naturalizaba la sujeción femenina. No obstante, en lo que no hubo ambigüedad desde fines de la década de 1910 fue en el rechazo a definirse como feministas y en la apelación al término solo para denostar a quienes se definían como tales.

Otro aspecto en que el anarquismo puso énfasis y sobre el cual representó la vertiente ideológica más radical, fue en la moral y la sexualidad femenina. Sin embargo, son escasas las alusiones a la voz feminismo asociada a ello. Un referente de la “revolución sexual” del Novecientos uruguayo fue el escritor “dandi” anarquista Roberto de las Carreras. De las Carreras adscribía a la teoría del amor libre y de este modo entró en el debate anarquista sobre la sexualidad.<sup>145</sup> El amor libre representaba la propuesta alternativa al matrimonio burgués y a la doble moral que lo sustentaba. La unión entre el hombre y la mujer tenía que apoyarse en el amor, en la igualdad y en la libertad. Principios que negaban, para el pensamiento ácrata, el matrimonio civil o religioso, pues promovía la sujeción de la mujer al marido y se daba fundamentalmente por intereses económicos.

En un poema publicado en 1902, Roberto de las Carreras aludía a la sujeción que representaba para la mujer el matrimonio. “*Todas las cobardía, afirmaba el autor, todos los crímenes del Matrimonio se deben a que el hombre se considera dueño de la mujer [...] El enemigo de la mujer es el Antropoide. Nosotros, los feministas, debemos apuñalar al monstruo interior: al Male Originel!*” Para este escritor, la “Anarquía” no podía concebirse sin el “amor libre”. Así llegó a afirmar que había que “*pensar en el amor con más fuerza que en la cuestión económica!*”. De ahí que llamara a los “*caballeros cruzados del feminismo*” a proclamar el derecho al placer de la mujer “en

---

<sup>144</sup> “Feminismo”, *La Batalla*, 20 de diciembre de 1918.

<sup>145</sup> Marcos Wasem, *El amor libre en Montevideo. Roberto de las Carreras y la irrupción del anarquismo erótico en el Novecientos*, Ediciones de la Banda Oriental/Biblioteca Nacional, 2015, p. 11.

*el día de la Revolución Sexual*".<sup>146</sup> Vale la pena señalar que este poema de Roberto de la Carreras, a raíz del cual fue detenido, levantó varias voces de protesta en la prensa ácrata de Buenos Aires y Montevideo, que pretendieron desvincular los dichos del "aristócrata anarquista" con la prédica del "amor libre". El centro del debate no estuvo en el feminismo, sino en el tipo de mujer que describía y en la "promiscuidad" de su alegato.<sup>147</sup>

---

<sup>146</sup> Roberto de las Carreras, *Amor libre: interviú voluptuoso con Roberto de la Carreras* (1902), en: J. Pedro Barrán, *Batlle, los estancieros...*, op. cit., p. 89.

<sup>147</sup> Respecto a este debate, véase: Dora Barrancos, *Anarquismo, educación y costumbres en la Argentina de principio de siglo*, Buenos Aires, Ed. Contrapunto, 1991, p. 243.

## 5. El feminismo cristiano

Ante la emergencia de movimientos liberales y socialistas que apostaban a la emancipación de la mujer y que amenazaban, por ende, al hogar cristiano, desde filas católicas se comenzó a percibir la necesidad de impulsar un feminismo que no fuera en contra de los preceptos religiosos, que contemplara las nuevas situaciones que vivían muchas mujeres. Desde la perspectiva católica, la mujer ideal se correspondía con el modelo de María. Si bien la sublimación de la Virgen como prototipo de mujer católica no aparecía como un planteo novedoso en el seno de la Iglesia Católica, debemos tener presente que durante la segunda mitad del siglo XIX y hasta comienzos del siglo XX se produjo, a nivel universal y con especiales repercusiones en el caso latinoamericano, la restauración del culto mariano. Ejemplo de ello fue la incorporación al dogma católico, en 1854, de la Inmaculada Concepción de María. El “marianismo” se vinculaba a su vez al proceso de feminización de la religión que se procesó en el mundo occidental a lo largo del siglo XIX.<sup>148</sup>

En 1899, en el ya tratado libro sobre *Feminismo* de Adolfo Posadas, se identificaba un posible “*feminismo católico*”. El autor reconocía que en el ámbito católico muchos habían condenado al feminismo, pero también advertía una creciente preocupación por la elevación intelectual de la mujer, “condición esta que el movimiento feminista conceptúa tan indispensable para el logro de sus aspiraciones”.<sup>149</sup>

En Uruguay correspondió al Arzobispo de Montevideo, Monseñor Mariano Soler, promover un “feminismo cristiano”<sup>150</sup>. El texto clave para el estudio de su pensamiento en esta área lo constituye *La Apología del culto a la Santísima Virgen María*<sup>151</sup>. En esta obra, el Prelado comienza por precisar que merecía un capítulo específico, “*tratar la cuestión tan delicada y de actualidad, titulada Feminismo, denominación sacada de la palabra latina fēmina, que significa mujer*”<sup>152</sup>. Esta referencia etimológica al término y su vinculación por ende solo con la mujer, despoja a

---

<sup>148</sup> Sobre este punto véase: Norma Fuller, “En torno a la polaridad machismo-marianismo”, en *Anuario de Hojas de Warmi*, nº 7, 1996.

<sup>149</sup> A. Posadas, *Feminismo*, op. cit., p. 62.

<sup>150</sup> Sobre la renovación eclesial que representó el arzobispado de Mons. Soler véase: Carlos Zubillaga y Mario Cayota. *Cristianos y cambios social en el Uruguay de la Modernización (1896-1919)*, ClaeH/Ediciones de la Banda Oriental, 1988.

<sup>151</sup> Mariano Soler, *Apología del culto a la Santísima Virgen María*, Edición dedicada a la mujer cristiana y publicada bajo los auspicios del Consejo superior de las hijas de María del Uruguay, Montevideo, Tipografía Uruguaya de Marcos Martínez, 1904, p. 197

<sup>152</sup> Mariano Soler, *Apología...*, op. cit., p. 195.

la voz de todas las connotaciones emancipadoras que tenía en su origen. Es más, lo lleva a proclamar que *“el primer feminismo ha sido introducido por el cristianismo, hace veinte siglos que la Iglesia lucha para que la mujer sea considerada como igual al hombre en cuanto atañe a la dignidad y al respeto de sus derechos, pero conservando las desigualdades que nacen de la misión de ambos sexos en la familia y en la sociedad”*<sup>153</sup>. Ahí radica la principal diferencia entre lo que Soler llamará el “sano feminismo” y el “falso feminismo”. El primero no olvida la misión natural de la mujer y lo que hace es potenciarla para que pueda cumplir mejor con ella; el segundo, por el contrario, prescinde de las diferencias de los sexos e intenta convertir a la mujer en un hombre para que cumpla las mismas funciones que éste.<sup>154</sup>

En esta obra de Mariano Soler se puede reconocer con claridad la influencia del sacerdote jesuita español Julio Alarcón y Meléndez. Alarcón y Meléndez fue uno de los primeros religiosos que explicitó la necesidad de tratar de acercar el catolicismo al feminismo.<sup>155</sup> Precisaba que el término feminismo *“es de ayer o de anteayer y tanto que no le ha dado nuestro diccionario de la lengua carta de ciudadanía”*<sup>156</sup>. Pero si se prestaba atención a su significado, el presbítero sostenía que su origen se podía remontar al *“paraíso terrenal”*. El feminismo se *“pierde allá en la noche de la primera culpa y arranca del primer latido del corazón culpable de la primera mujer”*. De esta manera identificaba los dos tipos de feminismo que reconocía en su época, con los dos modelos de mujer que sostenía la tradición católica. El feminismo “perjudicial” se correspondía a la dirección que habían tomado *“las hijas de Eva, las seducidas por la serpiente”* y el “sano” era el que encarnaban las hijas de María.<sup>157 158</sup>

---

<sup>153</sup> *Ibíd.*

<sup>154</sup> Una primera aproximación al feminismo cristiano en Uruguay la realicé junto a Magdalena Broquetas en la monografía inédita: “Del arte juzgado o defensa de la moral católica. Estudio de la Comisión de Censura Teatral de la Liga de Damas Católicas del Uruguay (1907-1916)”, Montevideo, 2000.

<sup>155</sup> Julio Alarcón y Meléndez, “El feminismo sin Dios, por dónde anda y a donde va”, en *Razón y Fe*, agosto de 1902.

<sup>156</sup> Julio Alarcón y Méndez, *Un feminismo aceptable*, Madrid, Razón y Fe, 1908, p.

<sup>157</sup> Sobre el P. Julio Alarcón y Meléndez, cfr. Miren Llona González, “El feminismo católico en los años veinte y sus antecedentes ideológicos”, *Vasconia*, 25, 1998, 283-299.

<sup>158</sup> Otro jurista católico español, Alejandro Pidal y Mon, en 1902, insistía en la vinculación del feminismo “liberal” con el pecado de Eva: *“Feminismo, es pues, entre tantos términos bárbaros conque diariamente se hiere nuestros oídos para anunciarnos la mala nueva de los tiempos apocalípticos de la revolución social, el que simboliza y entraña la Emancipación de la mujer. Claro está que si desatendiendo el vocablo, nos fijamos en la significación, encontramos lo de siempre, encontramos que, como todas las demás actividades novísimas, el apodo es lo único original, y que nada es más viejo que la novedad que desfigura y esconde el relumbrón de la etiqueta [...] Por lo demás, en el fondo de eso que se llama Feminismo, para seducir y arrastrar a la mujer a su mayor perdición y ruina, no hay otra cosa que el eterno engaño de la seducción con que pone asechanzas la serpiente al calcaño de la Mujer”*. Alejandro Pidal y Mon, *El feminismo y la cultura de las mujeres*, Madrid, 1902.

De tal manera, el feminismo cristiano emergió como un movimiento capaz de encauzar adecuadamente las demandas de las mujeres, pero procurando, en palabras de Soler, “*salvar a la sociedad actual, tan amenazada por las teorías disolventes del socialismo y del anticristianismo con sus ideas libertarias y anárquicas de la mujer libre.*” Para ello era necesario tener presente “*el plan divino para la mujer*” que era “*la maternidad*”.<sup>159</sup> Portadora de una “misión natural” en la familia y en la sociedad, la mujer católica se debía por completo a su función de esposa y madre.<sup>160</sup> Siguiendo una visión patriarcal y dualista, se asimilaba a “la mujer, la esposa, la madre cristiana” a lo doméstico –a esa esfera dominada por el “amor” y los “sentimientos”- a la vez que se le atribuían como naturales las tareas de reproducción, los cuidados del hogar y de los miembros de la familia.<sup>161</sup> Paralelamente se asimilaba lo masculino a “la razón”, “la fuerza” y “la autoridad”. El varón, en su rol de esposo y de padre, debía proveer: producir el sustento, solucionar los conflictos domésticos y defender a los miembros de la familia de los peligros del mundo exterior.<sup>162</sup> “*Así, -afirmaba Soler- mientras que el hombre con relación al hogar es como el ministro del exterior, diríamos que la mujer es el ministro del interior.*”<sup>163</sup> Esta metáfora, a la que también alude Alarcón y Meléndez, sintetiza la asociación de lo masculino con la calle, lo público y lo profano<sup>164</sup> y lo femenino con el hogar, lo privado y lo sagrado. De esta asimilación de uno y otro sexo a una esfera de acción concreta se desprenden también las características entendidas como “naturales” para cada miembro de la pareja.

En 1906, Laura Carreras de Bastos, respondiendo al llamado de Soler de conformar un movimiento feminista católico en Uruguay, escribió una conferencia sobre el “feminismo cristiano”.<sup>165</sup> Carreras reproducía la distinción de Soler entre un “*feminismo verdadero*” y otro “*feminismo perjudicial*”<sup>166</sup>. Este último pretendía, según

---

<sup>159</sup> Mariano Soler, *Apología...*, op. cit., p 200.

<sup>160</sup> *Ibíd.*, p. 197

<sup>161</sup> *Ibíd.*, pp. 197 y 198

<sup>162</sup> *Ibíd.*, op. cit., p. 197

<sup>163</sup> *Ibíd.*, p. 198

<sup>164</sup> Entendiendo que el hombre estaría predispuesto no ya a manifestar actitudes “irreligiosas”, pero si a adoptar una postura más escéptica respecto a la religión.

<sup>165</sup> La conferencia se titulaba “Influencia de la mujer en la moral y en la política” y fue leída en el Segundo Congreso Franciscano Argentino-Uruguayo por la Inspectora de Enseñanza Secundaria y Normal Antonia Naggi. Es interesante destacar que Laura Carreras inicia la conferencia explicitando porque envía por escrito su conferencia, los motivos que la llevaron a ello, fue su insistente rechazo a “la mujer-oradora”. En palabras de Laura: “*la mujer que se pone de pie para dirigir la palabra al público, de ordinario, deja de ser mujer para no llegar nunca a ser hombre*”. Laura Carreras de Bastos, *Feminismo Cristiano. Conferencia aprobada por el Segundo Congreso Franciscano de Buenos Aires y precedida de una carta del Excmo. Señor Arzobispo de Montevideo Mons. Dr. D. Mariano Soler*, Montevideo, La Buena Prensa, 1907

<sup>166</sup> *Ibíd.*, p. 12



Carreras, que la mujer católica se saliese de su círculo para transformarse en una “feminista guerrera”, “agitadora”, “inconscientemente antipática, que pide para [...] [sí] la emancipación y los mismos derechos de que goza el hombre, sin saber lo que dice”, sin percibir que de obtener lo que reclama “se produciría el derrumbamiento social irremisiblemente.”<sup>167</sup> En un tono más aguerrido que Soler, arremete duramente contra esa *mujer libertaria* que ha trastocado la “abnegación, que es la más preciada flor que adorna el alma femenina” por el egoísmo. En tal sentido, ella se define como “anti-feminista” de ese “feminismo perjudicial”. La causa de la mujer, de acuerdo con Laura Carreras, “solo puede defenderse dentro del círculo de la familia cristiana, como hija, esposa y madre”. De modo que el “verdadero” feminismo procura fortalecer a la mujer para que pueda cumplir con su misión maternal de la mejor manera, pero también para que pueda trasladar a la sociedad su influencia moral. La educación de la mujer se convierte en uno de los pilares claves en el mundo católico, para la elevación de la mujer, pero sobre todo por la incidencia que tiene la mujer en la educación de los varones del futuro. “Cuántos hombres no serían superficiales si hubieran sido educados por madres inteligentes, -se pregunta Laura Carreras- cuántos criminales no habrían llegado a serlo, cuantos desdichados no hubiesen subido al cadalso! Cuánto podrá cumplir mejor sus deberes de madre que formando no solamente el corazón, sino también la inteligencia de sus hijos? ¿Y cómo va a llenar ese deber si carece de inteligencia propia?”<sup>168</sup>

En 1908, la uruguaya Martha Costa del Carril obtuvo el primer premio en un Primer Concurso Literario de la Biblioteca del Consejo Nacional de Mujeres de la Argentina. El tema del concurso era “El progreso feminil” y el ensayo premiado se tituló “Sobre feminismo. La madre”.<sup>169</sup> En este ensayo, Costa del Carril contrapone el feminismo a la maternidad. “Algo ridícula”, considera Costa del Carril a la palabra feminismo, “porque exterioriza con demasiado énfasis, una independencia más que aparente que real”, en tanto serían muy pocas las mujeres que estarían dispuestas “al divorcio moral entre ellas y el hombre, que trae y traerá cada vez más seriamente, el aferrarse a formar un cónclave aparte”.<sup>170</sup> Desde su perspectiva, el peligro del feminismo radicaba en que si la mujer seguía la “ruta de absoluta independización, llegar[ía] a la destrucción paulatina de los hogares y por lo tanto de la familia”. Por

<sup>167</sup> Laura Carreras de Bastos, *Feminismo...*, op. cit., pp. 11-12.

<sup>168</sup> *Ibíd.*

<sup>169</sup> Lourdes Peruchena, *Buenas madres...*, op.cit.

<sup>170</sup> Martha Costa del Carril, *Sobre feminismo: La Madre*, Montevideo, Talleres Barreiro y Ramos, 1908.

eso concluye que *“hay que optar, o se es una mujer de acción “feminista” independiente y libre o se es madre de familia y se cuida el hogar”*. La autora criticó duramente a los movimientos feministas laicos, por considerar que atentaban contra las virtudes femeninas esenciales: la capacidad de mantener a la familia unida, el amor a sus hijos, el reconocimiento del hogar como única esfera de acción, la actitud de abnegación y sacrificio que la impulsa a renunciar a sus propias necesidades para anteponer las de la familia y —en un plano más amplio— al del conjunto social. No obstante, consideraba necesario fomentar la instrucción de las mujeres, pues *“el cultivo de la inteligencia, ha hecho franquear a la mujer de esa semi esclavitud en que vivía respecto al hombre.”* La educación femenina posibilitaba que desempeñara mejor su rol como esposa, actuando como una verdadera compañera de su marido. Al respecto, explicaba:

si [el hombre], materialmente por su físico, aporta el sostén de los fuertes, [la mujer] por su naturaleza delicada y sus nobles sentimientos, fomentados por una disciplina moral alta y pura, es el natural sostén en la crisis morales del hombre. Por esto mismo, no hay hoy barreras que se opongan a que la mujer se someta. Es así como yo comprendo al feminismo ya que hay que darle ese nombre al progreso actual de las mujeres en las sociedades modernas.<sup>171</sup>

A su vez, una mujer instruida podría desempeñar mejor su principal misión en la vida: la maternidad. *“Se debe ser fuerte y estar preparada para toda lucha, sostiene Costa del Carril, pero no se debe olvidar que sobre toda las cosas, está el hogar”*<sup>172</sup>. Si bien ella no alude expresamente al “feminismo cristiano”, comparte sus postulados y la vinculación de éste con el modelo de mujer que representaba la Virgen María, en sus palabras, *“símbolo de la madre misma”*.

Unos años después, en el contexto de la Gran Guerra, Costa del Carril (bajo el seudónimo de Gala Placidia)<sup>173</sup> volvió a aludir al feminismo en un folleto publicado en marzo de 1915. Allí reflexiona sobre las causas que llevaron a ese conflicto bélico que azotaba a Europa y específicamente sobre como *“esa agrupación o partido formado de mujeres y que se ha empeñado en formar para combatir al lado del hombre, cuyos*

---

<sup>171</sup> Martha Costa de Carril, *Sobre el Feminismo...*, op.cit.

<sup>172</sup> *Ibíd.*

<sup>173</sup> Hija, hermana, sobrina y madre de emperadores romanos, Gala Placidia, logró influir en los destinos de Roma durante unos de los periodos más convulsionados del Imperio Occidental (inicio del siglo V). Se la suele denominar reina de bárbaros y romanos, porque llegó a ser Reina de los Visigodos por unos pocos años, pues tras la muerte de su esposo, el Rey Ataulfo, se alejó de tierras visigodas. Durante 12 años actuó como Regente del Imperio Romano de Occidente, hasta que su hijo Valentiniano III alcanzó la mayoría de edad, en esos años logró mantener al imperio en relativa paz y propagar el cristianismo.

*derechos y prerrogativas quiere igualar, no tiene ni tendrá, por la orientación que se le ha dado, la importancia eficaz que podría tener*".<sup>174</sup> Costa del Carril consideraba que la mejora del nivel educativo de las mujeres no sirvió para fortalecer su poder en la sociedad; por eso sostiene que *"han equivocado el camino"*. Su feminismo -dice esta dama católica- *es poco convincente porque las ha alejado del hogar, ha destruido la familia, han educado mal al niño*". Razón por la cual *"las sociedades han perdido su equilibrio."* En tal sentido, ella opinaba que

después de esta guerra el "feminismo" tiene que evolucionar si no quiere ser una ridícula parodia. La mujer tiene que orientar el feminismo, si así se persiste en llamar a este movimiento o corporación femenina, de una manera que le permita pesar realmente en la conciencia pública y para ello las mujeres deben afianzar su verdadera naturaleza. El rol de la mujer debe ser pacífico, tenaz, evolucionar y hacer evolucionar las ideas no revolucionarlas. Su influencia debe ser perseverante, uniforme, en círculos limitados. La familia debe ser su principal campo de acción.<sup>175</sup>

Convencida de que correspondía a las mujeres velar por la paz, la autora termina haciendo un llamado a todas las mujeres para que se resistan a que les arrebaten *"sus hijos, sus maridos, sus padres... para que se opongan a la ruina de vuestros hogares. Vosotras dais la vida, vosotras debéis tenéis voz y voto en este caso"*.<sup>176</sup>

Esta última declaración de Costa de Carril se entrelaza con un aspecto puntual de debate en el marco del feminismo cristiano, que era la vinculación de la mujer con la política. Al respecto, en 1904 Monseñor Soler sostenía que bajo el punto de vista social y religioso, el sufragio puede *"tener más ventajas prácticas que inconvenientes"*. Una de las ventajas que reconoce es que si las mujeres tuviesen derecho al voto, los legisladores tendrían más en cuenta sus demandas. Para Soler -consciente de que el catolicismo ganaría terreno en el espacio político en caso de contar con una más amplia base de apoyo- uno de los argumentos de mayor peso lo constituía *"el terror que inspira a los anticristianos el derecho de sufragio en favor de la mujer"*.<sup>177</sup> Laura Carreras de Bastos alude a este tema en su ensayo sobre el feminismo cristiano, tomando como ejemplo al caso francés. Allí, donde los políticos *"está[n] formalmente divididos en dos bandos desiguales [...] la mujer ha podido hacer algo [...] por la salvación de los sanos principios."*<sup>178</sup> No se trataba de reemplazar al hombre en la

---

<sup>174</sup> Martha Costa de Carril (Gala Placidia), *Tomando alturas a todas las mujeres americanas*, M. Barreiro y Ramos, 1915.

<sup>175</sup> *Ibíd.*

<sup>176</sup> *Ibíd.*

<sup>177</sup> Mariano Soler, *Apología...*, op. cit., p. 207

<sup>178</sup> Laura Carreras de Bastos, *Feminismo...*, op. cit., p. 19

dirección política –“no, no es una idea revolucionaria”- sino de “sostenerle” poniendo en práctica una de las virtudes típicamente femenina: “la fortaleza”<sup>179</sup>. Ambos se manifestaron partidarios de que la mujer se transformase en electora y pudiese pronunciarse a favor de un candidato político que la representase y la defendiese. Por otra parte, no era concebible –ni deseable- que las mujeres se convirtiesen en sujetos pasibles de ser elegibles: “decir que la mujer pueda llegar á ser senador ó ministro, es un dislate, una utopía –no nació para eso.”<sup>180</sup> Participar en política implicaba la visibilización de las mujeres, su actuación en el afuera, en el espacio masculino. En última instancia podía llegar a admitirse que las mujeres se transformasen en electoras – en el entendido de que ésta era una forma de extender su tradicional “influencia”-, pero resultaba impensable su transformación en candidata elegible. El sacerdote jesuita P. Henry Day en una conferencia que había dado en Manchester en diciembre de 1909, transcrita en *El Eco de la Liga de Damas Católica del Uruguay* meses después, sintetizaba adecuadamente este punto:

Es cosa admitida que la mujer no carece de dotes mentales y de dones espirituales, aun cuando se reconozca que no es tan fuerte en el razonamiento ni tan potente en la controversia como el hombre. Pero son justas en sus simpatías y fieles en sus instintos. Y si en los consejos de Estado y en la arena del debate turbulento estarían fuera de lugar, no hay porque apartarlas de usar su influencia benéfica en las urnas, que es más bien el registro del sentimiento y de las emociones del pueblo que del juicio razonado de la nación.<sup>181</sup>

La propuesta del feminismo cristiano apuntaba a fomentar la intervención política de las mujeres para sustentar al político-hombre, pero sin cambiar las bases del sistema. Sin embargo, desde esta perspectiva, la concesión del voto a las mujeres adquiriría relevancia.

En 1920, cuando la cuestión del sufragio femenino asumió un protagonismo mayor a nivel mundial y en Uruguay ya existía la Alianza Pro Sufragio Femenino, el discurso católico se mantenía a favor del voto femenino, aunque en ocasiones resultaba más prudente. En *El Eco de la Liga de Damas Católicas* se publicó un artículo titulado “Sobre el voto femenino”, respuesta a una carta enviada por una lectora que escribía bajo el seudónimo Enigma. Enigma era una mujer católica pero claramente partidaria de la concesión del voto a las mujeres y el periódico no consideró prudente publicar su

---

<sup>179</sup> Laura Carreras de Bastos, *Feminismo...*, op. cit., pp. 19-20

<sup>180</sup> *Ibíd.*, p. 20

<sup>181</sup> “Las sufragistas. La Iglesia y los derechos de las mujeres”, *El Eco de la Liga de Damas Católicas del Uruguay*, 15 de marzo de 1909.

carta, pero sí contestarle citando alguno de sus párrafos. En esta respuesta se afirmaba que era verdad “*que la Iglesia no se opone a la acción feminista, ni aún al sufragio: y he aquí la gran cuestión, ¿tenemos aquí la absoluta seguridad de que el elemento femenino católico respondería a ese feminismo avanzado? ¿Están preparadas nuestras mujeres para esas campañas? Mucho tememos que no y que el espíritu esencialmente modesto de la mujer cristiana se resista a la exhibición de la vida pública de acción.*” Por eso preferían moverse con cautela respecto a la posibilidad de concederles el sufragio a las mujeres, en tanto se preguntaban si “*no corr[ían] el riesgo de abrir el campo y de dejarlo después en manos de [sus] enemigo?*”<sup>182</sup>

En 1923, con motivo del Congreso celebrado en Roma por la Alianza Internacional para el Sufragio Femenino, la Unión Internacional de Asociaciones Católicas Femeninas se pronunció sobre el tema. Rechazó que las asociaciones católicas participaran en el Congreso porque se discutirían otros temas que no eran de su interés o entraban en conflicto con los principios católicos, como ser, la nacionalidad de la mujer casada, su derecho al trabajo, los hijos ilegítimos, entre otros. Ahora bien, en cuanto al derecho al voto de las mujeres, nuevamente se pronunciaron a favor, concibiéndolo como el instrumento necesario para “*sostener la causa de Dios, de la Patria y de la Familia*”.<sup>183</sup>

Otra faceta muy importante del feminismo cristiano fue la apuesta a la acción de las mujeres en el ámbito social. Incidir desde el hogar –y fuera de éste– en la moralización de la sociedad. En 1907, Laura Carreras de Bastos, en su ensayo sobre el feminismo cristiano, reclamaba el derecho de las mujeres a cumplir un rol protagónico en la acción social. “*Con solo exponer su vida, para que el hombre venga al mundo, debería tener ganada su actuación social, sin que se le pudieran discutir sus derechos complementes legítimos.*”<sup>184</sup> Ese mismo año, el sacerdote Bettemburg brindó una serie de conferencias organizadas por la Liga de Damas Católicas del Uruguay. Esta Liga constituyó la principal organización de mujeres católicas del país, fundada en 1906 por iniciativa del Arzobispo Mariano Soler y en un contexto de recrudescimiento del enfrentamiento Estado-Iglesia.<sup>185</sup> En la conferencia titulada “La mujer cristiana”, el sacerdote invitaba a las mujeres cristiana a asumir el protagonismo histórico que éstas

---

<sup>182</sup> “Sobre el voto femenino”, *El Eco de la Liga de Damas Católicas del Uruguay*, octubre de 1920.

<sup>183</sup> “El congreso Internacional Sufragista y la Unión Internacional Católica Femenina”, *El Eco de la Liga de Damas Católicas*, agosto de 1923.

<sup>184</sup> Laura Carreras de Bastos, *Feminismo...*, op. cit., p. 16.

<sup>185</sup> Sobre la Liga de Damas Católicas profundizaremos en el próximo capítulo.

habían tenido en la propagación del cristianismo, desde la acción social. “*Pueril sería negar hoy la grandeza y la fuerza que lleva el movimiento de la mujer hacia la acción social*”, sostenía el P. Bettemburg. Y agregaba, “*esta nueva revelación del poder feminista, es para no asustaros, la Iglesia es inmutable, pero no inamovible*”<sup>186</sup>.

Años antes, Monseñor Soler consideraba aceptable la noción de “feminismo cristiano” esbozada por el presbítero francés Paul Naudet, para quien se trataba, en definitiva, de dignificar la situación de las mujeres en la sociedad y de ampararla con derechos que hasta el momento no existían.<sup>187</sup> Esta visión sirvió como sustento teórico para Soler quien, en un evidente esfuerzo por apartarse de posturas más radicales, proclamaba que no se trataba de acabar con la dominación del hombre sobre la mujer. Al contrario, el “feminismo cristiano” debía ponerse como meta última, mejorar las injusticias sociales de las que las mujeres era objeto. Se trataba de continuar con la que tradicionalmente había sido una misión cristiana: la rehabilitación de la mujer en la familia y –ahora- en la sociedad.<sup>188</sup> Para ello se creía imprescindible el apoyo del laicado femenino. Laura Carreras también tomaba en cuenta la necesidad de que fuesen las propias mujeres las que se movilizasen, señalando que el legislador hombre no se sensibilizaba ante “*el gran problema de la mujer proletaria*”<sup>189</sup>. Debían ser por tanto las damas cristianas quienes, mediante su acción social, presentasen alternativas a la mujer obrera. No olvidemos, por otra parte, que la Iglesia había confiado la tarea de “transmisión” y “militancia” a quienes sobresalían en número y en convencimiento entre sus fieles. Esta acción social sería la forma de frenar la acción disolvente que estaban promoviendo las ideologías socialistas y anarquistas en la mujer y en la sociedad en su conjunto.

Por otra parte, algunos de los reclamos de lo que Soler llamaba un “feminismo económico”, eran considerados justos para el prelado – pese a su evidente proximidad a los reclamos socialistas-, pues apuntaban a mejorar la condición salarial “*de centenares, millares y millones de seres humanos*”. Un feminismo que proclamaba “*a igual trabajo se dé igual salario; de manera que para evitar el antagonismo entre obreros y obreras*

---

<sup>186</sup>P. Bettemburg, “La mujer cristiana”, en: Liga de Damas Católicas del Uruguay, *Conferencias del año 1907*, Mdeo. Imprenta La Buena Prensa, 1908, p. 49.

<sup>187</sup>Mariano Soler, *Apología al culto...*, op. cit., pp. 200-201. La obra de Naudet sobre este tema se titulaba: “Para la mujer, estudios feministas”.

<sup>188</sup>Ibíd., p. 201

<sup>189</sup>Laura Carreras de Bastos, *Feminismo...*, op. cit., p. 21. Indignada Laura Carreras denunciaba: “*Si el obrero pide pan y trabajo con acento amenazador, los gobernantes previsores inventan caminos, puentes y calzadas para calmarle, pero si una mujer muere de miseria, como no amenaza, se le deja sucumbir en el más triste desamparo. ¡Un cadáver más que importa al mundo!...*”

*es cosa justa y equitativa la ecuación de los salarios masculinos y femeninos al tratarse de un mismo trabajo efectuado.*"<sup>190</sup>

El feminismo cristiano realzó la misión natural de la mujer en el hogar como madres – en la misma línea que otras corrientes feministas de la época- y era por esa misión, para salvaguardar los valores del hogar, que salieron al espacio público. La responsabilidad social de ser madres les permitió abrirse camino en el espacio público y reivindicar sus derechos religiosos e incluso políticos. Pero el catolicismo siempre se ha caracterizado por su heterogeneidad, conviviendo sectores más progresistas con otros conservadores o reaccionarios. Por tal motivo, hubo quienes pusieron énfasis en lo que se podía perder. Así, el diario católico *El Bien*, en 1925, ante una nueva discusión parlamentaria para reconocerle los derechos políticos a las mujeres, expresaba: “*con el feminismo exagerado corre parejo el protestantismo, liberalismo, socialismo, comunismo y bolcheviquismo, que por diferentes caminos van al mismo término: la disolución del hogar y el desprestigio de la autoridad de la familia.*”<sup>191</sup>

---

<sup>190</sup> Mariano Soler. *Apología...*, op. cit. 206.

<sup>191</sup> *El Bien Público*, 24 de octubre de 1925.

## 6. Un “feminismo sudamericano”

Si bien las distintas acepciones de la voz “feminismo” en términos generales coincide con lo que sucedió a nivel internacional, hubo en los primeros tiempos una clara vinculación del concepto con lo foráneo y una preocupación por marcar las diferencias del contexto local. Se compartía la idea de que las mujeres de las jóvenes repúblicas del sur tenían “una historia” o un trato en el presente diferente a sus pares europeas o estadounidenses. La apelación a ello provino principalmente de sus detractores, pero también de las propias mujeres que se definían como feministas.

En los primeros años del Novecientos, María Abella de Ramírez se refería con admiración a las mujeres “*que en Europa y Norte América llevan bien alto la bandera feminista: ellas las heroicas mujeres que han soportado burlas, menosprecios e insultos por defender los derechos de su sexo.*” Mujeres que se habían organizado formando un partido fuerte en defensa de sus legítimos derechos. “*En cambio nosotras las sudamericanas, sostenía María, la retaguardia del progreso, no tenemos más que un íntimo sentimiento de protesta.*” Para la maestra liberal era necesario entablar vínculos con el movimiento feminista internacional, que ya tenía para inicio del siglo XX un programa de acción definido, y seguir sus pasos. De lo contrario, sentenciaba “*nuestro feminismo, será feminismo sudamericano, vale decir, feminismo de niñas que tienden los brazos buscando apoyo para dar los primeros pasos.*”<sup>192</sup>

Pero la opinión de Abella de Ramírez es disonante con el discurso mayoritario de los primeros años de la centuria pasada. Así, por ejemplo, Elvira López en su tesis sobre el movimiento feminista en Argentina sostenía que en esta región el feminismo se manifestaba “*muy moderadamente*” y sobre todo en el sentido económico. Las mujeres que accedían a la universidad y al mercado del trabajo lo hacían para mejorar sus condiciones materiales y hacer frente a las necesidades de la vida. Por ello, Elvira López consideraba que para las mujeres rioplatenses “*la palabra emancipación y reivindicación femenina, igualdad de sexo entre la legislación, etc. que el feminismo europeo pronuncia a cada paso, no tiene significado*”.<sup>193</sup> Desde su perspectiva, la situación de la mujer en un país nuevo, cosmopolita y en crecimiento como Argentina (características que podían ser atribuidas también a Uruguay), no era la misma que la de

---

<sup>192</sup> María Abella de Ramírez, *En pos de la justicia*, op. cit., p. 111.

<sup>193</sup> Elvira López, *El Movimiento feminista...*, op. cit., p. 225.



muchos países europeos. De ahí que afirmara que no era necesario seguir sus pasos, salvo en aquellos aspectos que podían contribuir a mejorar la vida de la sociedad en su conjunto.

La Gran Guerra marca en este aspecto también un punto de inflexión, porque las diferencias entre las mujeres del Norte y del Sur se acentuaron. El reconocimiento de los derechos políticos a las mujeres inglesas y estadounidenses amplió la brecha y sobre todo puso en cuestión cuál era el lugar que se le reservaba a la mujer en los países de cultura católica. Paulina Luisi, en 1919, se lamentaba de que hubiese sido necesario pasar por una guerra *“para las más hermosas conquistas de la libertad y otros derechos desde siglos vejados y oprimidos”*. Sin embargo, advertía que en *“las naciones latinas más timoratas o más indiferentes no han conseguido hasta ahora más que promesas. América del Sur permanece inerte y muda.”*<sup>194</sup> Dos años después, a su regreso de una estancia en Europa donde participó en los Congresos de la Alianza Internacional para el Sufragio Femenino (Ginebra, 1920) y del Congreso Internacional de Mujeres (Cristiania, 1920), la Dra. Luisi insistía en ello, al afirmar: *“el espíritu de la mujer europea suele resultar admirable hoy, y solo las latinas parecen no tener urgencia en reclamar sus derechos. En los países del Norte el feminismo es una fuerza organizada.”*<sup>195</sup>

En el diario *La Razón*, con motivo de la concesión de los derechos políticos en Inglaterra, se procuró alentar el reconocimiento al sufragio femenino en el país. Para lo cual, el periodista consideraba *“que nuestros hombres no necesitarán el exponente de la guerra”* para reconocerles a las mujeres sus derechos políticos. El argumento sobre el cual se fundamentaba la necesidad de ese reconocimiento era los múltiples beneficios que ello traería a la “patria”: *“el progreso de la higiene, la disminución del alcoholismo y el juego, habría menos mortalidad, más beneficencia, más dulzura y “corrección” en las costumbres, menos criminalidad y menos mujeres que sufrieran”*.<sup>196</sup>

Para quienes veían con temor el movimiento sufragista europeo o estadounidense, como la católica Martha Costa del Carril, era necesario contrarrestar su influencia en la región. Para ello era importante transmitirle a las generaciones jóvenes que *“en todas las épocas ha habido mujeres superiores, llenas de talento y mérito,*

---

<sup>194</sup> Paulina Luisi, *Movimiento sufragista*, Montevideo, Imp. El siglo Ilustrado, 1919.

<sup>195</sup> “Hablando con la Dra. Luisi”, *Caras y Caretas*, Buenos Aires, 20 de agosto de 1921.

<sup>196</sup> “La emancipación femenina. Votes for women”, *La Razón*, 11 de marzo de 1918.

*hijas, esposas y madres admirables; sin que existiese esa plaga exótica del "feminismo".* Y celebraba que en América del Sur aún no se hubieran visto *"alborear esa agrupación de mujeres que en Europa se denominan feministas"*. Martha Costa del Carril consideraba que se podía aprender de *"la equivocación de nuestras hermanas de Europa"* y *"orientar todas nuestras actividades a completar la obra del hombre, combatiendo con energía y firme propósito todo aquello que este en abierta oposición con las ideas de absoluta humanidad."*<sup>197</sup> En el discurso católico y en el liberal de cuño conservador hubo una tendencia a enaltecer los valores hispánicos o latinos como una manera de contrarrestar la influencia ideológica del mundo anglosajón.<sup>198</sup> La historiadora Asunción Lavrin destaca la necesidad que hubo en la región de diferenciar el comportamiento anglosajón del latino, como una manera acentuar el nacionalismo.<sup>199</sup>

Para las sufragistas sudamericanas era indispensable mantener vivo el ejemplo de otras naciones que ya habían alcanzado el sufragio sin ninguna consecuencia social funesta. Y pusieron el énfasis en que la inclusión de las mujeres en la política era más el resultado de un proceso evolutivo que un acto revolucionario. Para ellas, los cambios moderados – y no las tácticas anglosajonas- se ajustaban mejor a la idiosincrasia local. En 1918, la socialista argentina Alicia Moreau le comentaba a su amiga Paulina Luisi que estaba leyendo un libro sobre los cincuenta años de historia de la lucha sufragista inglesa. Lectura que la llevaba a admirar a las inglesas, porque *"con que energía, con que tesón supieron sostenerse"*. Pese a la admiración que le despertaban, asumía que no sentía esa campaña en su temperamento, ni en las mujeres de aquí. *"La campaña feminista entre nosotras, reflexionaba Alicia Moreau, debe tener y tendrá un carácter distinto al de aquel tan batallador. Tenemos un tacto especial para el ridículo y somos demasiado españoles."*<sup>200</sup> En los años veinte, ese sentimiento de identidad común a las españolas cimentó la creación de una alianza hispanoamericana, que buscó contrarrestar el avance del panamericanismo en la región. Algunas líderes del feminismo liberal sudamericano miraron con cierto recelo el protagonismo de las sufragistas

---

<sup>197</sup> Martha Costa del Carril, *Tomando altura...*, op. cit.

<sup>198</sup> El político liberal colorado Daniel Muñoz, en su artículo sobre el "machonismo", aludía a que *"felizmente para nosotros todavía no nos ha invadido el sufragismo femenino y pues que sabemos que esa plaga existe, defendámonos con tiempo contra la posibilidad de que inmigre contaminando a las mujeres que aquí puedan existir propensas a ese contagio, que por fortuna deben ser muy pocas, porque la inmensa mayoría son bellas o por lo menos agraciadas"*. *El Día*, Montevideo, 16 de marzo de 1912.

<sup>199</sup> Asunción Lavrin, "Cambiano actitudes sobre el rol de la mujer: experiencia de los países del Cono Sur a principios de siglo", *European Review of Latin American and Caribbean Studies / Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, No. 62 (June 1997), pp. 71-92.

<sup>200</sup> Alicia Moreau a Paulina Luisi, Buenos Aires, 27 de agosto de 1918, Biblioteca Nacional de Uruguay, Archivo Literario, Correspondencia Paulina Luisi, carpeta M.

estadounidenses. Está claro que la postergación en los países latinos de la concesión de los derechos políticos femeninos aumentaba el éxito del movimiento feminista estadounidense. Sus trayectorias fueron diferentes, sus modalidades de acción, también, pero sus reclamos no se distanciaron tanto como ha supuesto la tradición historiográfica. También es importante tener presente que el movimiento de mujeres sudamericano estuvo atravesado por otras ideologías. De ahí que éste no haya sido indiferente al malestar que generó la política intervencionista e invasiva de los Estados Unidos en América Latina.

\*\*\*\*\*

La voz feminismo en Uruguay se incorporó al vocabulario local producto de la circulación transatlántica de ideas y personas que caracterizó el último cuarto del siglo XIX. El lenguaje no fue ajeno a esos movimientos transnacionales, por el contrario, su estudio permite constatar la riqueza cultural de estos intercambios. Los distintos usos de la voz y -la red semántica a ella asociada- no se diferencian, en términos generales, a lo ocurrido a partir de 1890 en otros países de cultura latina. El entresiglo marcó un punto de inflexión en la historia de las mujeres y en las relaciones de género. El feminismo emergió como movimiento político e ideológico, pero también como concepto, en tanto encerró variados contenidos significativos.

En este apartado se evidencia que no hubo un único feminismo ni una sola manera de concebir la emancipación femenina, así como variadas fueron las estrategias y modos de acción, en el marco de las distintas culturas políticas que se pueden identificar en el país por estos años. A diferencia de lo que la tradición historiográfica sobre estos temas ha enunciado, la mayoría de los planteos “emancipatorios” partieron de la afirmación del dimorfismo sexual y de la complementariedad de las funciones de los dos sexos. El fortalecimiento de la naturaleza femenina contrarrestó los ataques más agresivos de quienes veían con temor perder la hegemonía masculina. Esto explica la relevancia que cobró por estos años la maternidad como función femenina por excelencia, tanto para quienes procuraban cambiar el estatus social de las mujeres, como para quienes pretendían evitar que este cambiase.

El análisis del devenir histórico del concepto feminismo y de las palabras asociadas a éste nos revela la estrecha relación entre el aumento de la frecuencia de su uso y su politización. La voz comenzó a experimentar un cambio en su valoración y

amplió su espectro ideológico. Podemos identificar tres corrientes entorno al feminismo para las primeras décadas del siglo XX: una que lo repudia y por lo tanto recurre al término para deslegitimar cualquier acción vinculada a la emancipación femenina y, sobre todo, a los derechos políticos de las mujeres; otra que se apropia de él para reivindicar la igualdad de derechos; y por último, una tercera corriente que también lo usa pero recurriendo a adjetivos que permitan diferenciarlo de la corriente igualitaria. Así nos encontramos con expresiones como “feminismo cristiano” o “feminismo de la compensación”. En ambos casos, pese a sus diferencias, hay una valoración positiva del uso del vocablo, pero explicitando su valor con la palabra que lo acompaña.

En suma, el análisis a través de un corpus documental amplio y heterogéneo de la voz “feminismo” nos permitió demostrar que es relativamente nueva en el léxico castellano y que devino en un “concepto político fundamental”. En tanto se convierte en una palabra irremplazable en el vocabulario y porque contiene una pluralidad de experiencias y expectativas. Elementos que lo convierten en discutible y conflictivo en sí mismo. Al tiempo que adquiere un “potencial dinámico y de transformación.”<sup>201</sup> En el próximo apartado veremos cómo estas diferencias en el uso, en las experiencias y expectativas de la voz, estuvieron vinculadas a determinadas culturas políticas presentes en la región en el período de estudio. Daremos cuenta, también, de cómo convivieron nociones contrapuestas sobre el feminismo, los roles de género y la construcción de una identidad femenina.

---

<sup>201</sup>R. Kosselleck, “Historia de los conceptos y conceptos de Historia”, *Ayer*, 53/2004.

## **Parte II. Culturas políticas e identidades de género: librepensadoras, católicas y anarquistas**

### **Introducción**

En las primeras décadas del siglo XX, Uruguay experimentó un proceso importante de reformas que lideró José Batlle y Ordóñez, presidente de la República en los periodos 1903-1907 y 1911-1915. El reformismo batllista procuró, con variado éxito, la nacionalización y estatización de los servicios públicos esenciales, el fortalecimiento de la industria nacional, la extensión de los distintos niveles educativos al mayor número posible de personas y el mejoramiento de las condiciones laborales. Asimismo, se planteó ubicar al Estado como árbitro de los conflictos sociales y dar término a un proceso de secularización que venía avanzando lentamente desde 1861. Durante estas décadas el país experimentó su último crecimiento poblacional significativo producto de las fuertes corrientes migratorias de españoles e italianos. La presencia de mujeres y hombres con una experiencia política y cultural diferente incidió en la construcción ideológica del país. La internacionalización de valores y la defensa de determinados principios políticos alcanzó la discusión sobre qué roles debían desempeñar las mujeres en el despertar del siglo XX y se sumaron los reclamos emancipadores. Surgieron ideas cuestionadoras al sistema político vigente -y a sus fundamentos ideológicos- que se proyectaron también en el ámbito femenino.

Por otra parte, estas décadas estuvieron marcadas por los intentos de institucionalizar una democracia política. En tal sentido, se incorporó el voto secreto, la representación proporcional de los partidos políticos, la “coparticipación” de éstos en el gobierno, la extensión progresiva del sufragio a los varones y se aprobaron sucesivas leyes electorales que disminuyeron las posibilidades de fraude. Este proceso estuvo acompañado de paulatinos cambios en las modalidades de hacer política, que comprendieron desde nuevas estrategias electorales a la formación de nuevos partidos y movimientos políticos. Se dio inicio a la política de masas y con ello surgió la necesidad de atraer a las mujeres – más como grupo que como sujetos de derechos- para que

apoyaran los diferentes proyectos políticos. Esto facilitó que actuaran en el espacio público y de tal manera ir modificando el sistema de género decimonónico.<sup>202</sup>

En esta sección nos proponemos indagar cómo se llevó a cabo la construcción de identidades de género al interior de tres culturas políticas específicas: librepensamiento, catolicismo y anarquismo. Entendemos como cultura política un “*conjunto de discursos o prácticas simbólicas, mediante los cuales los individuos o grupos [que los integran] articulan, negocian, implementan o imponen sus demandas*”.<sup>203</sup> En el Novecientos uruguayo convivieron estas tres culturas políticas, con estrategias de acción y discursos, en ocasiones comunes y en otras, rivales. Las fronteras entre culturas políticas diferentes, que incluso se definen en relación a otras, son porosas, porque pueden compartir sentidos comunes básicos.<sup>204</sup> En materia de identidad de género es donde esa porosidad se hace más notoria. La diferencia sexual, entendida como natural y complementaria, modeló el comportamiento social de la modernidad. De ahí nuestro interés por identificar los significados, variables y contradictorios, que se le atribuyeron a la diferencia sexual en la construcción cultural que elaboraron estas ideologías.

El librepensamiento del Novecientos representó una opción ideológica que se opuso a cualquier dogmatismo religioso, pero también a los privilegios en materia política y al capital en materia económica<sup>205</sup>. En él se entrelazaban diferentes corrientes e incluso algunas opuestas, que reflejaban diversas maneras de entender el racionalismo y el laicismo. De ahí que pudieran definirse como librepensadores tanto liberales como anarquistas. Estos últimos representaban el ala más radical y no siempre convivieron armoniosamente con los liberales que abrazaron la bandera del librepensamiento. Ambas ideologías se definieron como “libertarias”, compartieron espacios de sociabilidad y aunaron esfuerzos en pro de la “descatolización” de la sociedad uruguaya. En particular coincidieron en la necesidad de reducir la influencia religiosa sobre los comportamientos femeninos a través de la educación. Una educación racionalista que les permitiera a las mujeres tomar conciencia de sus responsabilidades sociales y políticas. Un ejemplo de esta estrecha relación: el 17 de octubre de 1909, a

---

<sup>202</sup> Para un estudio más profundo de estos cambios políticos véase Gerardo Caetano, *La República batllista*, Editorial de la Banda Oriental, 2011.

<sup>203</sup> K. M. Baker, “El concepto de cultura política en la reciente historiografía sobre la Revolución francesa”, *Ayer*, 62, pp. 89-110; Cfr. Manuel Pérez Ledesma y María Sierra (Eds.) *Culturas políticas: teoría e historia*, Zaragoza: Institución Fernando Católico, 2010.

<sup>204</sup> Miguel Ángel Cabrera, “La investigación histórica y el concepto de cultura política”, en: Pérez Ledesma y Sierra (Eds.) *Culturas políticas...*, op.cit., pp. 46 y ss.

<sup>205</sup> Pedro Álvarez Lázaro, “Concepto de Librepensamiento: aproximación histórica”, *Áreas*, N° 6, 1986, pp. 77-86.

raíz del fusilamiento del maestro racionalista Francisco Ferrer en Barcelona, librepensadores y anarquistas protestaron juntos por las calles montevidéanas e hicieron causa común en sus respectivos medios de prensa. Entre los oradores del mitin estuvieron dos españolas: la librepensadora Belén de Sárraga y la anarquista Juana Buela.

En algunos aspectos, vale la pena destacar que la retórica de las mujeres anarquistas fue un poco más allá que la de las liberales y apeló a la emancipación de sus compañeras de todo tipo de opresión, incluida la explotación laboral y sexual. El activismo femenino en filas anarquistas fue muy importante: Juana Rouco Buela, Virginia Bolten, María Collazo, entre otras, asumieron un gran liderazgo en las organizaciones obreras. Participaron de mítines, huelgas, escribieron (e incluso crearon) una prensa obrera y combativa que apostó a una radical emancipación femenina. Existieron diferencias en los argumentos emancipadores que se reflejaron en una amplia gama de propuestas igualitarias. Propuestas que merecen ser incluidas en los estudios sobre la construcción política y ciudadana de las mujeres, pues estuvieron al margen del derrotero seguido por el sufragismo.

Por su parte, el catolicismo procuró dar respuestas a la “cuestión de la mujer” y a los reiterados embates secularizadores instando a sus fieles a movilizarse. Frente a la pérdida de poder en el ámbito público, la Iglesia apostó a reforzar su influencia en el hogar, promoviendo la militancia del “sexo devoto” dentro y fuera del ámbito doméstico. Presentó un proyecto de recristianización social y política, a través de un activismo militante y defensivo. Proyecto que oscilaba entre adecuarse mejor a los “signos de los tiempos” o pretender restaurar ese tiempo pasado que tuvo al catolicismo como ideología hegemónica.

Librepensadoras, anarquistas y católicas recurrieron al asociacionismo como medio de organización y de injerencia en la vida pública. Excluidas de la ciudadanía, las asociaciones representaron para las mujeres una manera de ir sumando experiencias colectivas, que les permitieron formular estrategias de resistencia y de cambios sociales. La formación de asociaciones estuvo acompañada mayoritariamente por la fundación de periódicos. La prensa dirigida por mujeres y para mujeres, proliferó, aunque fue casi siempre efímera.

Las diversas organizaciones femeninas que surgieron por estos años en el país se vincularon con otras similares existentes en otras partes del mundo. De acuerdo con la historiadora Ane Marie Káppeli, las mujeres que integraron estas asociaciones se sirvieron de la prensa, peticiones, conferencias, reuniones, manifestaciones, banquetes, exposiciones, congresos nacionales e internacionales, para intensificar los intercambios y crear redes internacionales.<sup>206</sup> A partir de estas experiencias grupales y de acuerdo a la cultura política y religiosa que profesaron, fueron construyendo distintas maneras de concebir la emancipación femenina y la relación entre los géneros.<sup>207</sup>

Otra dimensión que merece ser analizada, pese a los desafíos metodológicos que ella implica, es la vinculada a las redes informales de sociabilidad femenina: la familia, las relaciones de amistad y los espacios de recreación. La militancia femenina es heredera de las prácticas sociales cotidianas, por ello es necesario tenerlas en cuenta al momento de interpretar adecuadamente la incidencia femenina en la vida pública e incluso para el estudio de sus acciones políticas.<sup>208</sup>

---

<sup>206</sup> Káppeli, Anne Marie. «Escenarios del feminismo.» En G. Duby y Michelle Perrot, *Historia de las mujeres*, Barcelona: Taurus, 1993, p. 532.

<sup>207</sup> Mary Nash, *Los feminismos históricos...*, op. cit., p. 33.

<sup>208</sup> Dominique Godineau, “Hijas de la libertad y ciudadanas revolucionarias”. En: G. DUBY y M. PERROT. *Historia de las mujeres*. Tomo IV. El siglo XIX, Madrid: Taurus, 2000, p. 39.



# 1. Las identidades de género en el movimiento librepensador rioplatense

## 1.1 Apuntes historiográficos

La construcción de un “Uruguay laico”, tan constitutivo de la identidad uruguaya actual, representó un proceso largo y complejo, que en su momento más álgido, como lo fue la primera década del siglo XX, impregnó todos los aspectos de la vida: la educación, la moral y las relaciones de género al interior de la familia.

Dada la relevancia que ha tenido el proceso de secularización en la construcción de la identidad del país, la producción historiográfica es abundante, por lo cual solo haremos referencia a las principales obras que provienen del mundo académico. Correspondió a Arturo Ardao aportar los primeros trabajos filosóficos sobre este proceso.<sup>209</sup> En sus investigaciones se detuvo en los debates producidos entre racionalistas, espiritualistas, liberales, positivistas y católicos. En particular cobra relevancia su estudio sobre el liberalismo y el librepensamiento en el Uruguay. Desde otro punto de vista, José Pedro Barrán también investigó el proceso de secularización y la paulatina pérdida de poder de la Iglesia Católica en el ámbito público y privado. A este autor le interesó la emergencia de un nuevo tipo de religiosidad, reflejado en las conductas privadas de los individuos, así como el nacimiento de una moral laica sustituta de la católica<sup>210</sup>. El estudio de la secularización como el proceso a través del cual determinados dominios pertenecientes históricamente al área eclesiástica pasaron a manos del Estado, ha sido trabajado con profundidad por Gerardo Caetano y Roger Geymonat<sup>211</sup>. Ambos autores también refieren a los debates y a las estrategias de

---

<sup>209</sup> Arturo Ardao. *Racionalismo y liberalismo en el Uruguay*, Montevideo, Universidad de la República, Departamento de Publicaciones, 1962; *Espiritualismo y Positivismo en Uruguay*, Montevideo, Ministerio de Educación y Cultura-Biblioteca Artigas, 2008 (1º ed. 1950).

<sup>210</sup> José Pedro Barrán. *Iglesia católica y burguesía en el Uruguay de la modernización (1860-1900)*, Montevideo, Departamento de Publicaciones de Facultad de Humanidades y Ciencias, s/a.; *La espiritualización de la riqueza. catolicismo y economía en Uruguay: 1730-1900*, Montevideo, E.B.O., 1998; *Intimidad, divorcio y nueva moral en el Uruguay del novecientos*, Montevideo, E.B.O., 2008.

<sup>211</sup> Gerardo Caetano y Roger Geymonat, *La secularización uruguaya (1859-1919)*. *Catolicismo y privatización de lo religioso*, Montevideo, Ediciones Santillana, 1997; “Ecos y espejos de la privatización de lo religioso en el Uruguay del novecientos”, en: G. Caetano, J.P. Barran y T. Porzecanski, *Historia de la vida privada en el Uruguay. El nacimiento de la intimidad 1870-1920*, Montevideo, Taurus, 1996; Caetano, Geymonat, Greising y Sánchez. *El Uruguay laico*, Montevideo, Taurus, 2013.

Una perspectiva diferente sobre el proceso de secularización se puede encontrar en el trabajo de Carlos Zubillaga y Mario Cayota. *Cristianos y cambio social en el Uruguay de la modernización (1896-1919)*, Montevideo, EBO-CLAEH, 1988. En el 2014, Susana Monrreal publicó un artículo sobre el anticlericalismo en el Uruguay, deteniéndose, sobre todo, en las características del discurso y en las

“lucha” de clericales y anticlericales. En un trabajo más reciente, Caetano se detuvo a analizar la construcción de una moral laica dentro del proyecto republicano liberal batllista.<sup>212</sup> Para una mirada más regional del proyecto secularizador, son importantes los trabajos de Roberto Di Stefano, en especial su investigación sobre los anticlericales en la Argentina<sup>213</sup>

Caetano y Roger, al igual que Barrán, refieren en sus trabajos a la militancia del “sexo devoto” en el conflicto católicos/liberales. Incluso ponen énfasis en la incidencia del clero en las mujeres y familias del Novecientos a través de la figura del “confesor”. No obstante, no hay una mirada de esta problemática desde el género, por lo cual no se ha dimensionado el valor que tuvo este proceso para las propias mujeres: les permitió la salida al ámbito público, tanto a católicas como a liberales.<sup>214</sup>

Si bien en la historiografía uruguaya no existen trabajos específicos sobre el movimiento librepensador y la construcción de identidades de género al interior de éste, las investigaciones que aluden al surgimiento del feminismo en el país suelen vincular sus orígenes a las acciones de mujeres que se definían como liberales. En esta línea podemos mencionar el trabajo pionero de Ofelia Machado Bonet en el fascículo “Poetisas y sufragistas”. Así como las investigaciones de Silvia Rodríguez Villamil y Graciela Sapriza sobre el feminismo del Novecientos y su relación con el Estado batllista. En estas producciones ha primado la relación del feminismo con el liberalismo igualitario y, por ende, con las iniciativas vinculadas al sufragismo.<sup>215</sup>

En los últimos años, las investigaciones realizadas en Estados Unidos por las historiadoras Asunción Lavrin y Christine Ehrick constituyen los trabajos más específicos sobre el tema. Lavrin se detiene a analizar el feminismo liberal en el espacio

---

medidas anticlericales del batllismo. Cfr. Susana Monreal, “El anticlericalismo en el Uruguay” en: Roberto Di Stefano y José Zanca (compl.) *Pasiones anticlericales. Un recorrido iberoamericano*, Universidad Nacional de Quilmes, Bernal 2013.

<sup>212</sup> Gerardo Caetano, *La república batllista*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 2011.

<sup>213</sup> Roberto Di Stefano. *Ovejas negras. Historia de los anticlericales argentinos*, Buenos Aires, Sudamericana, 2010.

<sup>214</sup> Existen algunos trabajos que tratan colateralmente el período de secularización al detenerse en la reforma educativa vareliana y han puesto el foco en las mujeres, tal es el caso del trabajo de Nieves Larrobla. *José Pedro Varela y los derechos de las mujeres*, Montevideo, EBO, 1989 y Ariadna Islas, “De la miseria a la decencia. Notas sobre la educación de las niñas en el medio rural, 1889”, en: M. Araujo, L. Behares y G. Sapriza. *Género y sexualidad en el Uruguay*, Montevideo, Trilce/FHCE, 2001.

<sup>215</sup> Ofelia Machado Bonet, “Sufragistas y poetisas”, *Enciclopedia Uruguaya*, N°38, Montevideo, Editorial Arca, junio 1969; Silvia Rodríguez Villamil y Graciela Sapriza. *Mujer, Estado y política en el Uruguay del siglo XX*, Montevideo, E.B.O., 1984. También se toca el tema en el capítulo de Ana Frega, “Redentores, amos y tutores. La concepción dominante sobre el papel de la mujer en el Uruguay a comienzos del siglo XX”, en M. del Carmen Feijoó (Comp.). *Tiempo y espacio: las luchas sociales de las mujeres latinoamericanas*, Buenos Aires, Clacso, 1993, pp. 277-325.

rioplatense a través de las acciones de dos librepensadoras: Elvira Rawson y María Abella de Ramírez. Estudia sus propuestas por considerar que ellas fueron “las primeras y más audaces feministas de clase media autodefinidas como tal en el Conosur.”<sup>216</sup> Ehrick avanza un poco más en el estudio del liberalismo femenino, en el capítulo que titula como “Primer feminismo”, al analizar las acciones concretas que se llevaron adelante en el marco de esta ideología para lograr la emancipación de la mujer. La autora aborda, por ejemplo, el trabajo de la Asociación de Damas Liberales y alude a su fundadora, Belén de Sárraga. Sin embargo, en ambos casos el énfasis estuvo puesto en las acciones de las mujeres liberales, en sus discursos e iniciativas emancipadoras, pero ¿cuán representativas fueron estas iniciativas femeninas dentro del movimiento librepensador? En este sentido, nuestro interés es constatar las ambigüedades ideológicas que hubo en este movimiento sobre este tema. Abordar los cambios pero también las permanencias en materia de identidad de género.

En España existe una renovada producción historiográfica sobre esta temática que nos ha permitido enriquecer la mirada sobre el librepensamiento local y en particular constatar cómo se reproducen y reelaboran a uno y otro lado del Atlántico los discursos y las acciones propias de esta cultura política. Nos han resultado de interés los trabajos de Pedro Álvarez Lázaro<sup>217</sup> sobre la evolución del movimiento librepensador, su vinculación con la masonería en España y sobre el impacto de los Congresos Internacionales de Librepensamiento que se celebraron a partir de 1880. Las historiadoras María Pilar Salomón<sup>218</sup> y Luz Sanfeliu<sup>219</sup> han abordado el estudio de las mujeres dentro de la cultura republicana a los inicios del siglo XX. Analizan los espacios de sociabilidad y de politización que se abrieron para ellas en el marco de los movimientos laicistas y el mundo católico. Demuestran en sus investigaciones cómo estas primeras décadas resultaron fundantes para el feminismo sufragista que se desarrolló años después. Es decir, estudian las raíces del sufragismo español. Desde una

---

<sup>216</sup> Asunción Lavrin, *Mujeres, feminismo y cambio social...* op. cit.; Christine Ehrick, *The shield of the Weak...*, op. cit.

<sup>217</sup> Pedro Álvarez Lázaro, “Concepto de Librepensamiento: aproximación histórica”, *Áreas*, N° 6, 1986, pp. 77-86; “Masonería y librepensamiento españoles de entresiglo”, en: *La masonería en la historia de España: actas del I Symposium de Metodología Aplicada a la Historia de la Masonería Española*, Zaragoza, 20-22 de junio de 1983 / coord. por José Antonio Ferrer Benimeli, 1989, pp. 105-120.

<sup>218</sup> M<sup>a</sup> Pilar Salomón, “Las mujeres en la cultura política republicana: religión y anticlericalismo”, *Historia Social*, n.º 53, 2005, pp. 103-118; “Laicismo, género y religión. Perspectivas historiográficas”, *Ayer* 61/2006 (1): 291-308; “¿Espejos invertidos? Mujeres clericales, mujeres anticlericales”, *Arenal*, 11, 2, julio-diciembre 2004.

<sup>219</sup> Luz Sanfeliu, “Del Laicismo al sufragismo marcos conceptuales y estrategias de actuación del feminismo republicano entre los siglos XIX y XX”. *Pasado y Memoria. Revista de Historia contemporánea*, 2008, 59-78; “Género y cultura política: construcción de identidades femeninas y acción social en las mujeres en el republicanismo blasquista (1896-1910)”, *Arenal*, n° 10/2, julio de 2003.

perspectiva diferente, la historiadora Nerea Aresti ha prestado atención a la incidencia que tuvo el deseo de preservación del orden sexual patriarcal en las distintas culturas políticas vinculadas al republicanismo durante esos años en España. Para ello analiza “las principales líneas argumentales de los debates: desde el significado del silencio al dictado de la costumbre, de las teorías científicas basadas en el prejuicio a las emociones prácticamente desprovistas de razones”<sup>220</sup>.

Otra historiadora española que es clave para nuestra investigación es María Dolores Ramos<sup>221</sup> pues se ha detenido a analizar la participación femenina en la cultura liberal del Novecientos español y en especial ha investigado sobre la internacionalización del librepensamiento a través del recorrido biográfico de Belén de Sárraga (Valladolid 1874- México 1950), quien también tuvo una gran influencia en Hispanoamérica. Esta librepensadora española, como ya hemos mencionado en el capítulo anterior, trabajó como editora del diario *El Liberal* en Montevideo entre 1908-1910 y tuvo una actuación sobresaliente en la incorporación de las problemáticas femeninas al proyecto secularizador-laicista. Respecto a la figura de Belén de Sárraga es de interés, también, el trabajo biográfico que hizo sobre ella Manuel Pérez Ledesma. En particular al destacar lo extraordinario de su vida en relación a otras mujeres de su época y las contradicciones doctrinales que encierran sus discursos sobre el lugar de la mujer en la sociedad liberal que pretendían construir.<sup>222</sup>

---

<sup>220</sup> Nerea Aresti. “Los argumentos de la exclusión. Mujeres y Liberalismo en la España contemporánea”, *Historia Constitucional*, n. 13, 2012. <http://www.historiaconstitucional.com>, págs. 407-431. De esta misma historiadora es de interés su obra: *Médicos, donjuanes y mujeres modernas. Los ideales de feminidad y masculinidad en el primer tercio del siglo XX*, Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea.

<sup>221</sup> María Dolores Ramos, “La república de las librepensadoras (1890-1914)”, *Ayer*, Madrid, 60/2005, p. 45-70; “Belén de Sárraga: una obrera del laicismo, el feminismo y el panamericanismo”. *Baetica. estudios de Arte, Geografía e Historia*, nº 28, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Málaga, 2006, 689-708; “Belén Sárraga o la república como emblema de la fraternidad universal”, en *Actas del Congreso de Historia Contemporánea*, Valencia, 2000; María Dolores Ramos y María Teresa Vera, “El Congreso Universal de Librepensadores de Ginebra (1902): Una aportación a la historia del pensamiento igualitario”, *Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, nº 20, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Málaga. 1998, 469-481.

<sup>222</sup> Manuel Pérez Ledesma, “Por tierras de España y América: Belén de Sárraga, feminista y librepensadora”, en: *Redes intelectuales y formación de naciones en España y América Latina, 1890-1940*, Universidad Autónoma de Madrid, 2005, pp. 387-420; “Un feminismo problemático: el caso de Belén de Sárraga”, *Avances del Censor*, Año VII, Nº 7, 2010, pp. 9-23; “Belén Sárraga en América”, en: Manuel Pérez Ledesma, *Trayectorias trasatlánticas (siglo XX)*, Madrid, Ediciones Polifemo, 2013, pp. 41-70.

También existen algunos trabajos interesantes sobre Belén de Sárraga en Chile, a raíz del impacto que tuvieron los Círculos Belén de Sárraga para el librepensamiento local, el anarquismo y el feminismo. Cfr. Luis Vitale y Julia Antivilo, *Belén de Sárraga. Precursora del feminismo hispanoamericano*, Santiago de Chile, Ediciones Cesoc, 1999; Julia Antivilo, “Belén de Sárraga y la influencia de su praxis en la consolidación del movimiento de mujeres y feminista chileno”, en Sonia Montecino Aguirre (Comp.) *Mujeres chilenas. Fragmento de una historia*. Santiago, Catalonia, 2008.

Por otra parte, estos abordajes historiográficos además de permitirnos constatar las similitudes en los procesos históricos en el mundo hispanoamericano, nos aportaron un interesante marco teórico de análisis. Se detienen en cómo se fueron construyendo demandas igualitarias y ciudadanas dentro de las diferentes culturas políticas que analizan y cómo éstas incidieron en la construcción de las identidades de género.<sup>223</sup> Se interrogan sobre cómo los individuos y los grupos sociales procesan o se rebelan contra los roles de género asignados al interior de dichas comunidades. Prestan atención a las propuestas alternativas que trataron de romper los esquemas predeterminados por las culturas políticas o los sistemas de género. Desde estas perspectivas abordamos también nosotros el estudio del librepensamiento en el espacio rioplatense y el de las otras culturas políticas mencionadas: catolicismo y anarquismo.

## 1.2 El librepensamiento en el Río de la Plata

Los términos “librepensamiento” y “librepensador” surgieron en Inglaterra a fines del siglo XVII, y refirieron desde entonces a distintas formas de racionalismo religioso. Fue en el último cuarto del siglo XIX que cobraron fuerza, con la creación de las primeras organizaciones de librepensamiento en Francia y Bélgica. En 1880 se creó la Federación Internacional de Librepensamiento, con sede en Bruselas. Correspondió a esta Federación la organización periódica de Congresos Internacionales de Librepensamiento desde 1880 hasta los primeros años del siglo XX.<sup>224</sup> En estos Congresos se procuró definir qué era el librepensamiento dada la disparidad ideológica de los distintos grupos que se alineaban bajo esa denominación. Uno de los puntos centrales de aglutinamiento fue la férrea oposición a la Iglesia Católica y la promoción de la emancipación de la sociedad de los dogmas religiosos, de manera de abrir el camino al ejercicio pleno de la razón. Al anticlericalismo inicial se le fue sumando la defensa de la libertad, de la instrucción, de la tolerancia, de la perfección del hombre y la fe en el progreso humano a través del desarrollo de la ciencia. Por esto mismo hubo una estrecha vinculación entre el librepensamiento y la masonería. El historiador Pedro Álvarez Lázaro sostiene que “no puede confundirse las organizaciones masónicas con las librepensadoras, pero el movimiento masónico supuso un gran soporte para el

---

<sup>223</sup> Ana Aguado y Teresa M<sup>a</sup> Ortega (eds.), *Feminismos y antifeminismos: culturas políticas e identidades de género en la España del siglo XX*, Editorial Universidad de Granada, 2011.

<sup>224</sup> Pedro Álvarez Lázaro, “Masonería y librepensamiento españoles de entresiglo”, en: *La masonería en la historia de España: actas del I Symposium de Metodología Aplicada a la Historia de la Masonería Española*, Zaragoza, 20-22 de junio de 1983 / coord. por José Antonio Ferrer Benimeli, 1989:105-120

librepensador y viceversa.”<sup>225</sup> En el Río de la Plata esta relación se deduce, por ejemplo, al ver los nombres de las figuras más destacadas del librepensamiento: la mayoría formaba parte de alguna logia.<sup>226</sup>

En los distintos congresos se fueron acordando, luego de encendidas discusiones, los principios rectores del librepensamiento. En el Congreso reunido en Roma en 1904 se pronunció la declaración de principios que a *posteriori* se convertiría en la definitiva. Ésta se componía de tres conclusiones, la primera de ella es de especial interés: “*El librepensamiento no es una doctrina, es un método, es decir, una manera de conducir el pensamiento y, por consecuencia, la acción en todos los dominios de la vida individual y social. Este método se caracteriza no por la afirmación de ciertas verdades particulares sino por una obligación de buscar la verdad de cualquier orden que sea, únicamente por los medios naturales de la inteligencia humana, por la sola luz de la razón y la experiencia.*” De acuerdo con Pedro Álvarez Lázaro con esta declaración “se identifica el librepensamiento con un método científico experimental” que podía ser aplicable a las distintas facetas de la vida. La declaración concluía explicitando “el rechazo al poder de la autoridad en materia religiosa, el privilegio en materia política y el capital en material económica.”<sup>227</sup>

En el Río de la Plata, el movimiento librepensador estuvo estrechamente vinculado con el liberalismo y cobró mayor notoriedad ante los preparativos para el XIII Congreso Universal de Librepensamiento que se celebró en Buenos Aires en setiembre de 1906. Arturo Ardao en su clásica obra *Racionalismo y liberalismo en Uruguay* precisa que ya a fines del siglo XIX el movimiento librepensador se conocía en el país y estaba vinculado específicamente “a un radical movimiento de ideas en materia religiosa, resultado de la filosofía positivista y materialista de la época, erigidos sobre los fundamentos de la ciencia natural”.<sup>228</sup> Pero ingresó con fuerza al país a fines de 1904 cuando la Asociación de Propaganda Liberal tras una crisis interna rompió su alianza

---

<sup>225</sup> Ibíd., p. 111.

<sup>226</sup> Leo Taxil en una de sus obras sobre la masonería y el librepensamiento, si bien buscaba desprestigiarlas, conocía ambas corrientes ideológicas y señala la siguientes diferencias: “Las dos están de acuerdo, en verdad, en destruir el catolicismo; más aquí se detiene la uniformidad de tendencias. EL librepensamiento moderno quiere, suprimir, con el catolicismo, las demás religiones, sin poner nada en su lugar. La masonería acepta el concurso del judaísmo y el protestantismo para luchar contra la religión católico-romana; finalmente la Masonería tiene un dogma, una creencia, un rito; en una palabra es una religión secreta con un culto misterioso”, en: Álvarez Lázaro, *Masonería y librepensamiento en España de la restauración*, Madrid, 1985, p. 247.

<sup>227</sup> Pedro Álvarez Lázaro, “Concepto de Librepensamiento: aproximación histórica”, *Areas*, N.º 6, 1986, 77-86.

<sup>228</sup> Arturo Ardao, *Racionalismo y liberalismo en el Uruguay*, Montevideo, Universidad de la República, Departamento de Publicaciones, 1962, 383.

con el protestantismo y se abrazó al denominado “librepensamiento.” Un ejemplo de estos nuevos rumbos del liberalismo local fue que en 1905, ante la proximidad del Congreso en Buenos Aires, la Asociación de Propaganda Liberal uruguaya se incorporó a la Federación Internacional del Librepensamiento y su órgano de prensa pasó a denominarse *El Librepensamiento*. El diario aludía a estos cambios en su primer editorial:

Nuestros coasociados quieren que la Propaganda Liberal, dando un paso adelante, se proclame sin reticencias cultora y defensora decidida del librepensamiento y que su acción no se limite a la lucha contra la superstición y contra el fanatismo que predicán los predicadores del catolicismo ultramontano, sino que extienda su campaña libertadora contra todas las supersticiones y contra los fanatismo de cualquier otra religión positiva.<sup>229</sup>

El historiador argentino Roberto Di Stefano destaca el carácter heterogéneo del movimiento librepensador en el Río de la Plata, confluyendo en él, mujeres y hombres provenientes de diferentes estratos sociales y medios culturales. Estas diferencias no representaron un obstáculo, en tanto se sentían unidos “no solo en la unánime aversión por el clero, cuando no por la religión misma, sino también en esa filosofía evolucionista de la Historia que contrapone el mundo nuevo de la razón y de la ciencia del fanatismo y la superstición.”<sup>230</sup>

El Congreso Universal del Librepensamiento de 1906 fue un evento inédito que reunió a 430 delegados de las diversas instituciones liberales argentinas y del extranjero. Su relevancia no estuvo tanto en sus declaraciones finales- que en términos generales consolidó lo estipulado en los congresos que lo precedieron de Ginebra (1902), Roma (1904) y París (1905)- sino en la participación de nuevas asociaciones y logias ligadas a la comunidad local. La presencia de destacadas figuras internacionales del librepensamiento animó a las emergentes sociedades liberales/masónicas rioplatenses. En el órgano oficial de la Federación Internacional de Librepensadores de España, Portugal y América, *Las Dominicales*, se explicitaba que “los representantes extranjeros, pero sobre todo las damas españolas, constituían la nota interesante de las asambleas.”<sup>231</sup> El protagonismo asumido por ciertas mujeres de destacada elocuencia, discursos combativos y feministas intimó probablemente a muchos de los participantes. En particular la presencia de la española Belén de Sárraga de Ferrero, que disertó en

---

<sup>229</sup> *El Librepensamiento*, Montevideo, 10 de agosto de 1906.

<sup>230</sup> Roberto Di Stefano. *Ovejas negras. Historia de los anticlericales argentinos*, Buenos Aires, Sudamericana, 2010, 298.

<sup>231</sup> *Las Dominicales*, Madrid, 26 de octubre de 1906.

defensa del feminismo y de la emancipación de la mujer; y de la uruguaya, María Abella de Ramírez, presidenta del Comité Femenino de Propaganda, que habló sobre la igualdad de derechos civiles y políticos entre hombres y mujeres.

Entre las declaraciones finales que emitió el Congreso, nos interesa resaltar la que dice que la mujer debía gozar de los mismos derechos civiles que los hombres; la que estipuló la necesidad inmediata de una educación laica, profesional e integral para la mujer; y la que plantea que una vez declarada y reconocida la igualdad de derechos entre el hombre y la mujer se debía “*patrocinar con entusiasmo cuanto tienda a la creación de Asociaciones femeninas*”.<sup>232</sup> Estas declaraciones siguieron la línea de lo estipulado en el “Programa Mínimo de reivindicaciones femeninas” que había presentado la maestra uruguaya María Abella de Ramírez. Luego de aprobado este programa se “*fomentó la formación de un foco feminista laico integrado por mujeres argentinas y uruguayas: Alicia Moreau, María Abella, Ramona y M<sup>a</sup> Teresa Ferreira, entre otras*”.<sup>233</sup>

Las conclusiones finales que aludían específicamente a las mujeres reproducían varias de las ya emitidas durante el Congreso de Librepensadores de Ginebra de 1902. En este congreso se reconoció a la mujer en igualdad de derechos y deberes respecto al hombre, en el plano político y civil. Pero se explicitó la necesidad de que las mujeres se incorporaran al movimiento librepensador para poder ejercerlos y para disminuir el peso del “oscurantismo” religioso que recaía sobre ellas. Se trató también la abolición de la prostitución y la igualdad jurídica entre hijos legítimos y naturales, la reglamentación salarial, aplicando el principio de “a igual trabajo, igual salario”, la situación de las madres solteras y la necesidad de combatir cualquier clase de opresión sufrida por el sexo femenino. A este congreso asistió Belén de Sárraga como representante de la logia masónica “Virtud” y de más de ochocientas sociedades librepensadoras federadas en la provincia de Málaga. Sobre la particular atención que puso este congreso en la *cuestión feminista*, la propia Belén de Sárraga, señaló: “*Si por otras cosas no hubiese sido grande, solo por esto el Congreso de Ginebra merecería vivir en el pensamiento, en el*

---

<sup>232</sup> *Las Dominicales*, Madrid, 2 de noviembre de 1906.

<sup>233</sup> María Dolores Ramos, “La república de las librepensadoras (1890-1914)”, *Ayer*, Madrid, 60/2005, 45-70.



*corazón de esas generaciones que le deberán la primicias de su felicidad y liberación”.*<sup>234</sup>

De las conclusiones emitidas por el congreso de Ginebra primero y por el de Buenos Aires después, se desprende que en un principio la lucha por el igualitarismo sexual del movimiento librepensador antepuso el orden civil al orden político propiamente dicho. Se concibió la construcción de la ciudadanía femenina apelando “*a la protección de la maternidad, a la capacitación y formación de las mujeres para que puedan ser libres y autónomas.*”<sup>235</sup> Para ello se incentivó la educación liberal de las mujeres para contrarrestar el tradicional peso que el catolicismo ejercía sobre ellas. Será en un segundo momento que el liberalismo femenino tome la bandera del sufragismo como prioridad.

### **1.3 Belén de Sárraga y las Asociaciones de Damas Liberales**

En 1906, con motivo del Congreso de Librepensadores en la vecina orilla, varias destacadas personalidades del librepensamiento internacional dictaron conferencias en Montevideo. Entre ellas estuvo la española Belén de Sárraga de Ferrero, a quien la prensa uruguaya calificó como “*una oradora sobresaliente que [podía] consumir con brillo un verdadero apostolado liberal de trascendencia en España y en América, especialmente para la emancipación de la mujer de la sumisión religiosa en que la Iglesia apoya su poderío*”<sup>236</sup>. Su breve estadía en Montevideo fue muy fructífera, ya que Sárraga promovió la fundación de la primera Asociación de Damas Liberales en Montevideo e incluso asumió la presidencia honoraria de la misma. En una conferencia celebrada en el Teatro Solís, el 10 de diciembre de 1906, la española les cedió la palabra a las damas liberales Gago Sánchez, Sara C. de Vergé y a la señorita Gregoria Magallanes, quienes se comprometieron públicamente a asumir la dirección de la Asociación de Damas Liberales.

Un año después, Belén de Sárraga volvió a Montevideo, pero en esta oportunidad con miras de quedarse por un tiempo prolongado y así poder impulsar el

---

<sup>234</sup> Belén de Sárraga, *Congreso de Librepensadores en Ginebra*, 1903, citado en: María Dolores Ramos, “Belén de Sárraga Ferrero: Congreso Internacional de librepensadores en Ginebra (1902)”, *Arenal*, 2:1, enero-junio 1995, p. 124 y ss.

<sup>235</sup> María Dolores Ramos y María Teresa Vera, “El Congreso Universal de Librepensadores de Ginebra (1902): Una aportación a la historia del pensamiento igualitario”, *Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, nº 20, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Málaga. 1998, 469-481.

<sup>236</sup> “Belén de Sárraga”, *El librepensamiento*, Montevideo, 10 de setiembre de 1906.

plan de acciones aprobado por los librepensadores en el Congreso de Buenos Aires. La historiadora española María Dolores Ramos, quien se ha abocado al estudio de las librepensadoras españolas en los primeros lustros del siglo XX, ha destacado la labor de Belén de Sárraga Hernández por ser “una de las dirigentes más carismática del grupo de propagandistas y escritoras republicanas, librepensadoras y feministas que extendieron su ideario por España e Hispanoamérica durante la primera mitad del siglo XX”.<sup>237</sup> Esta historiadora define su actuación como de un “feminismo obrero desarrollado en el marco de los liberalismos radicales- responde a los planteamientos de las asociaciones librepensadoras de mujeres surgidas a finales del siglo XIX -escritoras, profesoras iniciadas en la masonería, partidarias de una educación racional que condujera paulatinamente al sexo femenino a los espacios públicos- y a los postulados de la "cultura de izquierdas" del momento”.<sup>238</sup>

Sárraga recorrió buena parte de Latinoamérica: Uruguay, Argentina, Chile, Brasil, Ecuador, Colombia, Puerto Rico, Costa Rica, Venezuela, Cuba y México, convirtiéndose en una pieza clave del internacionalismo librepensador. En América, señalaba Sárraga “*si no está concluido nada, puede hacerse todo, a diferencia de Europa, que habiéndolo hecho todo no tiene aliento para emprender nada*”. Para la librepensadora española, las jóvenes repúblicas latinoamericanas tenían un potencial enorme para la concreción de los principios del librepensamiento. Por ello emprendió una labor propagandística ejemplar, pues se concibió a sí misma como una luchadora de una ideología que trascendía las fronteras nacionales. Reflejo de ello fue la respuesta que dio a la prensa católica uruguaya cuando intentó descalificarla tildándola de feminista y extranjera: “*¿puede considerarse de algún país a quién sabe amar como patria al mundo?*”<sup>239</sup> En cada país que visitó, dictó numerosas conferencias, provocando admiración en sus seguidores y rechazo en sus opositores. Solo con su presencia, esta mujer independiente que se animaba a alzar la voz en ámbitos mayoritariamente masculinos, ponía en cuestión las pautas tradicionales de comportamiento de su sexo.

---

<sup>237</sup> María Dolores Ramos, “Belén de Sárraga: una “obrero” del laicismo, el feminismo y el panamericanismo en el mundo Ibérico”, *Boetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, Universidad de Málaga (España), 28, 2006.

<sup>238</sup> María Dolores Ramos, “Belén de Sárraga o la república como emblema de la fraternidad universal”, en *Actas del V Congreso de Historia Contemporánea*, Valencia, 2000, 51.

<sup>239</sup> Belén de Sárraga, “Los clericales y yo”, *El Liberal*, Montevideo, 10 de julio de 1908.

Uruguay se había constituido a comienzos del siglo XX en uno de los países de avanzada en materia de secularización en Iberoamérica, un factor que pudo haber incidido en la decisión de Belén de Sárraga de instalarse con sus hijos.<sup>240</sup> La implementación de medidas anticlericales parece haber ofrecido menos resistencias en un país en donde la Iglesia Católica ejercía un peso relativo, si se lo compara con sus iguales latinoamericanos.<sup>241</sup> Razón por la cual desde mediados del siglo XIX comenzó a diluirse la atmósfera católica que hasta entonces había caracterizado a la sociedad uruguaya. Este proceso se aceleró en las últimas tres décadas del siglo, para dar finalmente a luz un siglo XX que ya no concebirá el mundo desde una perspectiva exclusivamente católica. Las cifras extraídas de los censos de 1889 y 1908<sup>242</sup> avalan nuestra afirmación: mientras que en 1889 un 83% de los encuestados se declaraba católico, el guarismo descendía a un 63% en 1908.

En materia de legislación “anticlerical”, Uruguay había concretado para la primera década del siglo XX varias de las reivindicaciones postuladas en el Congreso Librepensador de 1906. Así, por ejemplo, desde 1885, por la Ley de Conventos se eliminó el valor civil de los votos del clero y se declararon “*sin existencia legal todos los conventos, casas de ejercicio y cualquiera otra de religión, destinadas a la vida contemplativa o disciplinaria [...] cuya creación no hubiese sido autorizada expresamente por el Poder Ejecutivo*”.<sup>243</sup> Ese mismo año se aprobó el matrimonio civil obligatorio previo al religioso. En 1905, tras un período de cierta convivencia pacífica con la Iglesia, comenzó una nueva arremetida secularizadora. Se produjo el retiro de los crucifijos de los hospitales públicos dispuesto por la Comisión Nacional de Caridad y la anulación por parte del Poder Ejecutivo de la personería jurídica de la Cruz Roja de

---

<sup>240</sup> Cfr. Manuel Pérez Ledesma, “Por tierras de España y América. Belén de Sárraga, feminista y librepensadora”, en: *Redes intelectuales y formación de naciones en España y América Latina, 1890-1940*, pp. 387-420

<sup>241</sup> Como señalan Barrán y Caetano y Geymonat en los trabajos ya citados, debemos recordar que desde los tiempos de la colonia la Iglesia uruguaya había subsistido en condiciones muy particulares. Diferentes factores –como por ejemplo la tardía colonización de la Banda Oriental, el escaso margen de decisión de la Iglesia en estas tierras a causa de la subordinación a la de Buenos Aires y la dependencia de los aportes estatales para poder subsistir, entre otros- explicaban la debilidad de esta institución, que poco tenía en común con el prestigio social y el poder económico gozado por otras Iglesias latinoamericanas. Es más, la Iglesia católica uruguaya, dotada de un clero numéricamente deficiente que, en la mayoría de los casos, ostentaba una formación dudosa, no parece haber desempeñado una tarea del todo eficaz en lo que refiere a la internalización de las pautas católicas en el medio rural y entre los sectores populares.

<sup>242</sup> Solamente el censo de 1908 se realizó a nivel nacional, por lo que, a efectos de la comparación, nos referimos a las cifras relativas al departamento de Montevideo. Datos extraídos de José Pedro Barrán, *Iglesia católica y burguesía en el Uruguay de la modernización (1860-1900)*, Montevideo, Departamento de Publicaciones de Facultad de Humanidades y Ciencias, p. 6-7.

<sup>243</sup> Ley del 14 de Julio de 1885, en CLAC Primera Parte, pp. 187-188, citado en: Gerardo Caetano y Roger Geymonat. *La secularización uruguaya (1859-1919). Catolicismo y privatización de lo religioso*, Montevideo, Ediciones Santillana, 1997, p. 73.

Señoras Cristianas. En 1906 se suprimieron todos los oficios religiosos en los Asilos Maternales y se prohibió al público el uso de las capillas existentes en estos establecimientos. Un año después se aprobó la ley de divorcio que incluía entre las causales la de “mutuo consentimiento”<sup>244</sup> y se suprimió la referencia a Dios y a los Evangelios en el juramento de los parlamentarios<sup>245</sup>. En 1908 aparecieron desde filas del Partido Colorado los primeros proyectos de separación de la Iglesia y el Estado. Un año más tarde se sancionó la ley que suprimía la enseñanza y las prácticas religiosas en las escuelas estatales, quedando finalmente instaurada la tan temida “escuela sin Dios”.

Este proceso de secularización y laicización de las costumbres es particularmente destacado por Belén de Sárraga en su obra *El anticlericalismo en América*, publicada en Portugal en 1915. En ella da cuenta también de su profunda admiración por José Batlle y Ordoñez, al punto de dedicarle la obra como homenaje. En el apartado que refiere a Uruguay, repasa la “*intensa labor legislativa en sentido abiertamente liberal*” y destaca cómo el pueblo respondió positivamente, cambiando sus costumbres. “*La vida uruguaya, sostiene Sárraga, se ha laicizado por completo*”. Y al tratar de explicar cómo se había podido realizar esta transformación, no ya en las leyes sino en las costumbres, en un lapso tan corto, reconoce que “*el alma de esa acción liberadora ha sido un hombre: Sr. Batlle y Ordoñez, quien a sus grandes condiciones como pensador y sociólogo, reúne otra verdaderamente excepcional: la entereza maravillosa de su carácter*”.<sup>246</sup> A la simpatía que podía generar Batlle y Ordoñez por su proyecto político republicano y liberal, se le pueden sumar algunos aspectos de su vida privada, como vivir maritalmente con una separada (aspecto que escandalizó a los sectores conservadores de la época y consagró admiración en otros). Ahora bien, sin duda, el anticlericalismo de José Batlle y Ordoñez y su grupo parlamentario contribuyó a acelerar el proceso de secularización, pero hay que tener presente que éste comenzó antes, así como relativizar las afirmaciones de la autora respecto a la escasa incidencia que el catolicismo tenía en ese entonces en el país.<sup>247</sup>

Los avances en materia de legislación secularizadora se dieron en un clima de fuerte tensión entre liberales y católicos. En el marco de esa pugna se impulsó dentro de

---

<sup>244</sup> De esta manera se sancionaba el proyecto de ley presentado por el diputado Oneto y Viana en mayo de 1905. El proyecto recogía gran parte de lo propuesto en 1902 por Setembrino Pereda.

<sup>245</sup> En 1911 la medida se haría extensiva al juramento de los ediles.

<sup>246</sup> Belén de Sárraga, *El Clericalismo en América*, La Editorial Lux, Lisboa, Portugal, 1915, p. 285.

<sup>247</sup> En el apartado siguiente, al abordar la otra cara de este proceso, centrándonos en los discursos y acciones de las mujeres católicas, daremos cuenta mejor de lo excedidas que resultan algunas de las afirmaciones de Sárraga sobre el laicismo uruguayo.

las filas católicas el “combate por la fe” y la unión del laicado para vencer al adversario. Es en este sentido que la vocación asociacionista cobró gran importancia en el discurso católico del Novecientos. Por su parte, en filas liberales también cobró nuevos bríos el espíritu asociativo, pues se sumó a la acción del Centro Liberal (antiguo Club “Francisco Bilbao”) en agosto de 1900, la Asociación de Propaganda Liberal con el objetivo de llevar a todo el país la prédica anticlerical. Tres años después de su creación ya contaba con 54 comités y delegaciones en el interior del país y para 1905 llevaba publicados 55 folletos anticlericales. Acompañó su prédica propagandística con el Boletín Oficial de la Asociación de Propaganda Liberal, que en 1905 pasó a denominarse, como ya hemos mencionado, *El librepensamiento*<sup>248</sup>. A esta labor del liberalismo uruguayo vino a sumarse Belén de Sárraga quien, desde su primera visita a Montevideo, estimuló el asociacionismo de las mujeres liberales. En 1908, ya instalada en Montevideo, se dedicó a impulsar en el interior del país la creación de Asociaciones de Damas Liberales similares a la fundada en Montevideo. Prueba de ello son las palabras de la Presidenta de la Asociación de Damas Liberales de Florida, al expresar:

La iniciativa de nuestra institución y demás hermanas existentes ya en la república corresponde en absoluto a la señora Belén de Sárraga, esa batalladora incansable y eximia oradora y propagandista[...] El terreno estaba preparado ya, pero faltaba la mano hábil que arrojase la simiente al surco generoso que con ansia le esperaba para dar su proficuos frutos.<sup>249</sup>

Entre 1908 y 1910 el movimiento librepensador femenino marcó presencia en el interior del país, conformándose “asociaciones hermanas” en ciudades como Sarandí Grande, Florida, Minas, Tacuarembó, Rivera, Paysandú, San José, Salto y Canelones. En sus estatutos de creación cada Asociación repetía la siguiente fórmula:

Las que suscriben, deseosas de exteriorizar sus sentimientos librepensadores y trabajar a la vez incansablemente por la completa emancipación de la mujer en cuanto se refiere al humillante tutelaje que sobre ella quiere aun ejercer la religión católica en el siglo XX, se reúnen voluntaria y espontáneamente a objeto de construir la Asociación de Damas Liberales.<sup>250</sup>

El primer objetivo de estas asociaciones era liberar a las mujeres del confesionario. Emergieron como una avanzada liberal contra el feminismo cristiano. Merece la pena señalar que en 1906 meses antes de que se creara la primera Asociación de Damas Liberales, la Iglesia uruguaya, a iniciativa del Arzobispo Mariano Soler,

---

<sup>248</sup> Arturo Ardao, *Racionalismo...*, op.cit, 375.

<sup>249</sup> “Asociación de Damas Liberales en Florida – acta de creación–”, *El Liberal*, Montevideo, 30 de agosto de 1908

<sup>250</sup> *Ibíd.*

fundó la Liga de Damas Católicas del Uruguay con la intención de hacer efectiva la acción del "apostolado femenino" en la esfera pública. La misma estaba inscripta dentro de un movimiento internacional que difundía la creación de Ligas por diversas zonas del mundo y referiremos con profundidad a ella en el capítulo siguiente.

No parece casual, entonces, que el surgimiento de estas entidades coincida, en términos generales, con uno de los momentos de inflexión en el proceso de secularización. Sin duda las diferentes medidas anticlericales del período estimularon la movilización del laicado femenino y de las mujeres liberales. Por otra parte, ambas entidades – Asociación y Liga- se asemejan e imitan instituciones similares que estaban funcionando con éxito en Europa: La Liga Patriótica Francesa y la Asociación General Femenina en Valencia, cuyas fundadoras habían sido Belén de Sárraga y Ana Carvia. Una diferencia significativa entre ambas organizaciones es que la Asociación de Damas Liberales surgió por iniciativa de las propias mujeres mientras que la Liga de Damas Católica nació del clero. Esto les permitió a las primeras actuar con mayor autonomía e incluso interpelar a sus correligionarios varones; las segundas, por el contrario, se incorporaron a la estructura jerárquica de la Iglesia.

Si bien las asociaciones de mujeres liberales contaron con cierta autonomía respecto a los varones, esto no significó que no procuraran su apoyo. En buena medida se concebían a sí mismas como “compañeras” de un proyecto secularizador masculino. Ellas debían mostrar públicamente que se podía ser mujer de otra manera. Pero para ello necesitaban del “aval” de los hombres liberales; ellos debían darle a sus acciones la legitimidad que les daba el clero a las mujeres católicas. En este sentido, insistían en la necesidad que los hombres liberales las ayudaran a contrarrestar el peso que ejercía la Iglesia sobre las mujeres. En una carta dirigida a sus correligionarios varones de Montevideo, la Asociación de Damas Liberales de Durazno mencionaba la indiferencia que existía en todo lo relacionado con “*la profesión del librepensamiento y la instrucción razonada de la mujer*”<sup>251</sup> y que por ello todo el esfuerzo recaía en las pocas mujeres que congregaba esa Asociación, teniendo que luchar en clara desventaja respecto a “*las que profesan ideas contrarias a las nuestras*”. Por tal motivo, se incitaba a los hombres a que asumieran un compromiso más activo en la laicización de las mujeres de sus respectivos hogares e “*influyeran en el ánimo de su esposa, hermana, hijas o amigas*” para que contribuyeran a los trabajos emprendidos por ellas y se

---

<sup>251</sup> “La Asociación de Damas Liberales de Durazno”, *El Liberal*, Montevideo, 17 de julio de 1908.

inscribieran en la Asociación.<sup>252</sup> Es más, adjuntaban a la carta una circular de ingreso para que se sirvieran anotar el nombre y domicilio de la persona que proponían para ingresar en la Asociación y las respectivas cuotas mensuales con que se suscribirían. Resulta significativo que utilizaran a los hombres como mediadores entre ellas y otras mujeres. En una clara apelación al sistema de género imperante, procuraron que los hombres, en tanto “sexo fuerte”, presionaran al “sexo débil” que ellas pretendían reclutar.

Por otra parte, un recorrido por los apellidos de las mujeres que integraban estas asociaciones evidencia que estaban vinculadas a varones liberales, ya fuese por sus esposos o padres. Así como abundan los apellidos extranjeros (italianos en su gran mayoría), un reflejo del alto porcentaje de inmigrantes que llegaron al Río de la Plata en esas décadas. Eran hombres y mujeres que atravesaron el Atlántico con un bagaje de experiencias políticas e ideológicas que difundieron a su arribo.<sup>253</sup> No obstante, Ehrick cuestiona acertadamente el peso que se le asignan a los apellidos al intentar dar cuenta de la nacionalidad de estas mujeres liberales. En un país cuya población es el resultado de corrientes migratorias europeas que se remontan a sus orígenes, un apellido español, italiano, francés o inglés, puede ser de un recién llegados o de un nieto de inmigrante. Muchas de estas mujeres liberales, sostiene esta historiadora, eran nacidas en el país, de un progenitor inmigrante (por lo general un padre) y de otro nacido en el país (por lo general una madre).<sup>254</sup> En tal caso, no podríamos definirlas como inmigrantes, pero sí crecieron en un ambiente familiar que miraba hacia Europa.

La labor llevada adelante por las mujeres liberales nucleadas en la Asociación no difiere mucho de la practicada por sus pares católicas: fomentaron un feminismo social secularizador que no alteraba el lugar tradicional que podían ocupar las mujeres en el

---

<sup>252</sup> *Ibíd.*

<sup>253</sup> Integraron la Asociación de Damas Liberales de la ciudad de Durazno: Otilia Schultzer de Bournasell, María Díaz de Peluffo, Estela Machado de Colombo, Lola Pose de Francho, Josefina I. de Ibañez, Basilia C. de Betizagasti, Matilde Galo de Burghetto, Elena Fabregat de Caetano, Hermida B. de Cioffe, epifanía M. de Mendieta, Marcelina G. de Demarco, Panchita Schultzer de Dula, Acacia Schultzer, Erlinda Sierra, Ida Escayola de Arzeno. De la ciudad de Sarandí Grande: Mónica Salaberry de Martínez Castro, Isolina Islas de Osorio, Inés Martínez Salaberry, Jacinta Massimino de Corti, Teresa Ferré de Tartaglia, Emiliana Govea de Berrueta Pereira, Blanca Elia Islas, Eudoxia Sastre, Josefa Osorio, Donata I. B. de Rodríguez, Isabel Massimino de Jaumandreu, Elina Suárez Gabard, Elisa Lagrotta y Rosa Ferré. En Florida formaron la asociación: Natalia Jaumandreu de Roca, Felicia G. de De Grossi, Teodora G. de Tejería, Melania R. de Dobal, Rosa G. de Tejera, María Luisa D. de Lacoste, Estefanía M. de Aramburú, Graciana T. de Lázaro, Josefa S. de Osorio, María F. de Terrassovich. En Treinta y Tres, las señoras Del Puerto, Fonseca, Conel y Barré, Malfatto, Carballo, Vázquez, Cosse, Malzire e Impizcoz. En Tacuarembó algunas de las mujeres liberales que acompañaron las visitas de Belén de Sárraga fueron la Sra. Dámaso de Oliver y la Sra. de Varela,

<sup>254</sup> Christine Ehrick, *The shield of the Weak...*, op. cit.

espacio público. En este sentido, la Asociación de Damas de Durazno realizó un “bazar-rifa” en beneficio de los pobres. El emprendimiento contó con el respaldo y colaboración de las otras Asociaciones que hicieron colectas y donativos en sus respectivas localidades. La opción por una beneficencia laica y anticlerical se convirtió en eje central del discurso y las prácticas socioculturales de estas asociaciones de mujeres cuyas líderes afrontaron una política de pactos solidarios.

El objetivo de sus obras era “*suplir así el egoísmo de la caridad católica que olvidando las palabras de su evangelio “haz el bien sin mirar a quien” distribuyen sus beneficios solo entre aquellos sometidos a su doctrina.*”<sup>255</sup> Procuraron distanciarse de la noción de “caridad cristiana” aludiendo que en sus obras sociales no se hacía distinción alguna “*de ideas, partidos, ni religiones*”. Pero incluso iban un poco más allá y descalificaban a la caridad cristiana por considerar que en el lenguaje católico se llama así “*a la dádiva limosnera, que envileciendo a quien la concede, degrada al que de ella es objeto, pues en la mayoría de los casos la caridad no es otra cosa que la compra de la humildad, en garantía de reconocimiento y a trueque de abdicación de íntimas convicciones.*” Por el contrario, “*deber*” se llama en lenguaje liberal acudir en auxilio de ajenas necesidades con el ansia, el anhelo y la vista fija en un porvenir de mejoramiento económico, como consecuencia del triunfo de los nobles ideales que el librepensamiento encarna.”<sup>256</sup> Defendieron una solidaridad laica, que no podía ser empañada por el premio, la recompensa del “Reino de los Cielos” y que por lo cual se concebía como más genuina.

En su prédica anticlerical, las mujeres liberales organizaron veladas para celebrar la “caída del poder papal” los 20 de setiembre. Así como “banquetes de promiscuación” los Jueves Santo para contrarrestar la costumbre católica del ayuno en Cuaresma. Estos banquetes públicos se hacían al aire libre “*con carácter de fiesta campestre*” y tenían un gran efecto propagandístico. Pues consideraban que “*la gente de alguna cultura que solo seguía las prácticas de la iglesia por rutina y por no apartarse de aquello que hace todo el mundo*” comenzaba a reaccionar y romper con la tradición.”<sup>257</sup>

---

<sup>255</sup> *El Liberal*, Montevideo, 8 de agosto de 1908.

<sup>256</sup> *El Liberal*, Montevideo, 18 de agosto de 1908.

<sup>257</sup> *El Liberal*, Montevideo, 18 de marzo de 1910.



Uno de los representantes de lo que podríamos denominar, de acuerdo con la historiadora Dolores Ramos, un “feminismo de hombres” fue Gumersindo Ardanaz, un ex sacerdote devenido en liberal que escribía bajo el seudónimo de ZAR ADAN<sup>258</sup>. Fueron numerosos los artículos que publicó en *El Liberal*, destacando la labor que llevaban adelante las mujeres liberales. Presentaba el trabajo de ellas como la antítesis de lo que hacían las mujeres católicas: “*trocasteis el trabajo por la ociosidad, el estudio por la oración, el amor por el temor, vuestra fe es el acto bueno realizado y vuestra esperanza*”. Asimismo el ex sacerdote insistía en la generosidad del trabajo de beneficencia que ellas llevaban adelante al “*no necesitar esperar otro premio, otro pago, ni salarios que no sea la satisfacción del deber cumplido, la alegría de la conciencia honrada, la difusión de las bondades que saben practicar. Adelante, adelante sacerdotisas de la nueva religión, vuestra es la gloria como vuestro es el porvenir!*”<sup>259</sup> Más allá de estas diferencias que constata Ardanaz, la contienda anticlericales/clericales representó para las mujeres de ambos credos la oportunidad de salir al ámbito público.<sup>260</sup> Ellas accedieron al espacio público a partir del desarrollo de competencias que la sociedad atribuía al género femenino: cultura, instrucción y sociabilidad.<sup>261</sup> Parecían comportarse, de acuerdo con Pilar Salomón, como “espejos invertidos”.

#### 1.4 “La mujer y el librepensamiento”

Con estas palabras tituló el órgano de prensa oficial de la Asociación de Propaganda Liberal, *El librepensamiento*, un artículo que refería a la creación de la Asociación de Damas Liberales en Montevideo. Quizás sea en este órgano de prensa dirigido a un público claramente masculino donde quede más en evidencia el lugar previsto para las mujeres en el movimiento librepensador. En términos generales, podemos constatar que la prédica a favor de la incorporación de las mujeres al librepensamiento tuvo un claro carácter instrumental. Tanto es así, que el periódico liberal aludió a la creación de la Asociación de Damas Liberales con estas palabras:

---

<sup>258</sup> Arturo Scarone, *Diccionario de seudónimos del Uruguay*, Montevideo, Claudio García editores, 1942, p. 358.

<sup>259</sup> *El Liberal*, Montevideo, 1909.

<sup>260</sup> M<sup>a</sup> Pilar Salomón, “Las mujeres en la cultura política republicana: religión y anticlericalismo”, *Historia Social*, n.º 53, 2005, pp. 103-118.

<sup>261</sup> M<sup>a</sup> Pilar Salomón, ¿Espejos invertidos? Mujeres clericales, mujeres anticlericales, *Arenal*, 11.2, julio diciembre 2004. p. 99.

queríamos a la mujer rindiendo homenaje -no culto- a la libertad de conciencia para educar a sus hijos en esa misma libertad, esperando como única y sublime recompensa del bien hecho, la que ofrece el convencimiento de haber realizado una acción moral; y, seríamos egoístas, pero ¿por qué no decirlo? Necesitábamos a nuestro lado a la mujer, porque, como tal, le es más fácil llevar oxígeno intelectual a muchos pobres espíritus femeninos que se revuelven en el carbono de la intransigencia atávica.<sup>262</sup>

Los varones liberales recibieron con entusiasmo la iniciativa femenina de agruparse y salir espacio público, en tanto ayudara a liberar a los hogares de la presencia religiosa. Es importante recordar que el movimiento librepensador en Uruguay, como en los demás países iberoamericanos, estuvo estrechamente vinculado al ámbito masculino así como el catolicismo finisecular lo estuvo a la “militancia” femenina. Si bien en el espacio público esta división era evidente (al templo las mujeres/ al Ateneo o a la Universidad los hombres) en el ámbito del hogar las alianzas matrimoniales pocas veces se detenían en estos aspectos. Así era frecuente que hombres liberales se casaran con mujeres fervientemente católicas y educaran a sus hijos en ese credo. Situación que se concebía como de una gran incoherencia en el círculo propagandístico liberal. Era frecuente que en la prensa se hiciese alusión a esa anomalía con expresiones tales como estas: *Tengamos en cuenta que en nuestro hogar [...] hay mujeres madres, esposas y hermanas nuestras que están atacando por ignorancia los avances de la idea y son enemigas terribles de nosotros mismos, sirviendo de valioso sostén el edificio del mal que tratamos de demoler con nuestros esfuerzos más generoso.*<sup>263</sup> Por ello, el ámbito del hogar se constituyó también en un escenario en disputa entre clericales y liberales.<sup>264</sup>

Gerardo Caetano y Roger Geymont, en sus trabajos sobre el proceso de secularización en el Uruguay, evidencian cómo paralelamente al enfrentamiento ideológico-filosófico entre la Iglesia y el Estado se fue procesando un cambio en la forma de vivir la religiosidad que se reflejó en las conductas privadas de los

---

<sup>262</sup> “La mujer y el librepensamiento”, *El Librepensamiento*, Montevideo, 10 de enero de 1907.

<sup>263</sup> Froilán Vázquez L (hijo). “¿Emancipación o educación de la mujer? La Ignorancia de la mujer”, *El Liberal*, Montevideo, 8 de diciembre de 1908.

<sup>264</sup> El diputado liberal Melián Lafinur durante la discusión de la Ley que creaba la Sección de Educación Secundaria y Preparatoria para Mujeres, refirió a lo contraproducente que resultaba que los hombres liberales contrajeran matrimonio con mujeres católicas. “Yo he hablado alguna vez con estos seudo liberales, afirmaba Melián Lafinur, y me han dicho: las mujeres no es del todo malo que tengan un poco de religión, y, sobre todo, hay que condescender con la madre; en cuanto a los niños, no importa mientras sean chicos; cuando sean más grandes, ya trataré yo de encarrilarlos - olvidándose esos desdichados de que cuando el jesuitismo infiltra su tósigo en el alma pura de un niño, después no se le saca el veneno ni en la adolescencia ni en la edad adulta”. DSCRR, 12 de febrero de 1912.

individuos<sup>265</sup>. Religiosidad diferente que irrumpe en un marco mucho más amplio, característico de la modernidad occidental, como lo fue la autonomización de las distintas esferas de la vida de los individuos.<sup>266</sup> De esta manera, la religión –al igual que ocurriría con los comportamientos económicos, políticos, sociales y culturales- se transformaría en una opción íntima, que ya no implicaba una exteriorización constante de la fe. Para estos autores, “el confinamiento de lo religioso a la esfera privada podía acarrear para las filas anticlericales un resultado inesperado y no querido: el que una Iglesia católica en repliegue respecto al espacio público, profundizara un predominio renovado sobre la mujer y el hogar, ejes sobre los cuales emergía la vida privada.”<sup>267</sup> En tal sentido, la rivalidad se trasladó al ámbito privado y por ello fue una constante en el discurso liberal radical la prédica en oposición a la confesión católica, en definitiva, al control que ejercía el clero sobre la conciencia de las mujeres: esposas y madres de futuros liberales. Aspecto, por cierto, que no era nuevo en el ambiente ilustrado de la élite. Lourdes Peruchena ha demostrado el rol protagónico que asumieron las esposas y madres de la clase dirigente uruguaya, a fines del siglo XIX, en la construcción del estado-nación a través de la educación de buenos ciudadanos.<sup>268</sup>

La secularización impregnó todos los aspectos de la vida del Novecientos: la educación, la moral y las relaciones de género dentro de la familia. El proceso por el cual la sociedad uruguaya se fue “laicizando” comprendió cambios en la construcción socio-cultural y moral de la misma; y esto repercutió en las relaciones entre hombres y mujeres. Sin embargo, no hubo una intención explícita de alterar el sistema de género, por el contrario, la prédica masculina liberal se concentró en la necesidad de recuperar el espacio perdido al interior del hogar, es decir, en la necesidad de que los hombres demostraran quién era el “*pater familia*”. “*La debilidad masculina, denunciaba El Liberal, que se siente sometido ante las caricias o las lágrimas que hacen fuerte y soberana a la mujer, a pesar de todas las leyes estatuidas en contrario.*”<sup>269</sup> En otra ocasión advertían que el hombre rechazaba la influencia femenina en el ámbito político e incluso “*la negaba desdeñosamente en sus conversaciones, pero que acata[ba] sin*

---

<sup>265</sup> Gerardo Caetano y Roger Geymonat. “Ecos y espejos de la privatización de lo religioso en el Uruguay del novecientos”, en: G. Caetano, J.P. Barran y T. Porzecanski, *Historia de la vida privada en el Uruguay. El nacimiento de la intimidad 1870-1920*, Montevideo, Taurus, p. 44.

<sup>266</sup> José P. Barran, *La espiritualización...*, op. cit., p. 12. El autor se refiere en este caso a la acepción que Max Weber en su obra “Economía y Sociedad” le otorga al término “secularización”. También adscriben a esta definición del fenómeno Durkheim y algunos funcionalistas.

<sup>267</sup> Gerardo Caetano y Roger Geymonat. “Ecos y espejos de la privatización...”, op.cit., p.46.

<sup>268</sup> Lourdes Peruchena, *Buena madre...* op.cit.

<sup>269</sup> “Para muchos”, *El Liberal*, Montevideo, 26 de junio de 1909.

*distingo en la vida familiar, en la vida afectiva*". En el conflicto clericales/anticlericales la cuestión femenina cobraba cada vez mayor importancia y a ambos se lanzaron la conquista de su voluntad.<sup>270</sup> *"Hemos dado a la conquista de la voluntad femenina lugar preferente en nuestra propaganda, se afirmaba desde El Liberal, ambicionando antes que nada y por encima de todo, su adhesión a la causa del librepensamiento."*<sup>271</sup>

Se puede constatar una cierta continuidad en cuanto al lugar que debía ocupar la mujer en la nueva sociedad secular que se procuraba construir. Se insistía en la necesidad de contar con una mujer que estimulara la libertad de conciencia en su hogar, una madre capaz de llevar las luces del progreso a la familia y de alejar a los hijos/as del confesionario. Las asociaciones femeninas liberales eran concebidas desde esta óptica como espacios que daban *"a la mujer un ideal impulsándola a poner en ejercicio sus energías intelectuales, llevan a cada hogar una voluntad dispuesta para la necesaria reforma, sustituyendo a la antigua dictadora católica por la nueva dictadora liberal."*<sup>272</sup>

Para los varones liberales, las mujeres que se sumaban al proyecto secularizador laicista lo hacían en tanto madres y por tanto debían actuar como "guías" y ejemplo. La acción de las asociaciones femeninas era ejercer una función proselitista sobre sus pares desde el común denominador de la maternidad.

Ellas, las madres actuales, las madres futuras, sabrán educar una generación de hombres conscientes, poseedores de ese valor moral indispensable para mirar frente a frente a la arraigada tradición; ellas serán las únicas capaces de laicizar la vida del hogar, arrojando de él valerosamente al sacerdote que hoy oficia en los altares de la vida doméstica.<sup>273</sup>

En este sentido, María Dolores Ramos, al analizar el movimiento librepensador en España, identifica un "feminismo de hombres" que procuraba potenciar el rol materno para la causa liberal. Es decir, un feminismo que no se proponía romper los estereotipos de género ni alterar la división pública y privada asignado a cada uno de ellos. "Una laicidad -dice la autora- construida con un enfoque predominantemente masculino, desde el que se definieron las subjetividades femeninas y los espacios

---

<sup>270</sup> Ana Frega, en su artículo "Redentores, amos y tutores. La concepción dominante sobre el papel de la mujer en el Uruguay a comienzos del siglo XX", analiza los folletos de la Asociación de Propaganda Liberal y refiere a "la mujer como botín" entre liberales y católicos.

<sup>271</sup> "Para muchos", *El Liberal*, Montevideo, 26 de junio de 1909.

<sup>272</sup> "La mujer en la campaña", *El Liberal*, Montevideo, abril 1909.

<sup>273</sup> "La Asociación de Damas Liberales", *El Liberal*, Montevideo, 9 de julio de 1909.

privados con un sentido secularizador, pero sin alterar las jerarquías patriarcales.”<sup>274</sup> Fue sobre todo la necesidad de contrarrestar la iniciativa de las mujeres católicas en la vida pública y en la acción social la que obligó a los liberales a valorar a las Asociaciones de Damas Liberales y a concebir que las mujeres entre sus filas podían cumplir un papel relevante en la escena pública<sup>275</sup>. Desde otra perspectiva emergió también dentro del movimiento librepensador un “feminismo de mujeres” – aunque se pueden incluir algunos hombres- que tuvo un carácter emancipador<sup>276</sup>.

La moral burguesa, así como temía el poder que podía ejercer el confesor sobre las mujeres, también temía al impacto que podía tener la educación liberal. Desde fines del siglo XIX cuando comenzó a forjarse una moral laica, la burguesía liberal recurrió, en palabras de José Pedro Barrán, a un uso “volteriano de la religión”<sup>277</sup>. En buena medida, muchos de los más enconados liberales anticlericales podían tolerar una cierta dosis de represión católica en la educación femenina si de esta manera se garantizaba un comportamiento sexual “decoroso”. En tal sentido, no había gran diferencia entre católicos y liberales conservadores sobre las pautas morales que debían seguir las mujeres. El problema era a quién correspondía inculcárselas. *El librepensamiento* invitaba a sus suscriptores a que “*nutrieran de una manera sólida la inteligencia de [las mujeres], fortifiquen en ellas la conciencia del bien y del decoro y verán como sabrán llevar una conducta irreprochable aunque no vayan a misa ni sean ciego instrumento del sacerdote embaucador*”.<sup>278</sup> Varios folletos de la Asociación de Propaganda Liberal refirieron específicamente a las mujeres y denunciaban lo manipulable que era la conciencia femenina a los designios de los frailes y lo hábiles que eran éstos para contrarrestar, en el ámbito del hogar, los ideales liberales. Pero la propuesta alternativa no apuntaba a una emancipación femenina, sino que se preguntaban: *¿por qué no hemos de modelarla nosotros mismos, conforme a nuestras ideas, de acuerdo con nuestro modo de ser y de pensar?*”<sup>279</sup>

---

<sup>274</sup> María Dolores Ramos, “Belén de Sárraga: una obrera del laicismo...”, op.cit.

<sup>275</sup> Este tipo de observaciones realizó M<sup>a</sup> Pilar Salomón para el caso del blasquismo en España. Cfr. M<sup>a</sup> Pilar Salomón, “Las mujeres en la cultura política...”, op.cit.

<sup>276</sup> María Dolores Ramos, “La república de las librepensadoras (1890-1914)”, *Ayer*, Madrid, 60/2005, 45-70.

<sup>277</sup> José Pedro Barrán, *Historia de la sensibilidad uruguaya. Tomo 2. El disciplinamiento (1860-1920)*, Montevideo, E.B.O, 1989.

<sup>278</sup> “La mujer no necesita la religión”, *El Librepensamiento*, Montevideo, 30 de mayo de 1910.

<sup>279</sup> Asociación de Propaganda Liberal, *El catolicismo y la mujer. Las esclavas de la Iglesia*, Montevideo, Folleto No. 52, diciembre de 1904, p. 9.

En el periódico *El Librepensamiento* y en los folletos de la Asociación de Propaganda Liberal es donde queda más en evidencia el desprecio liberal hacia las mujeres católicas. Resulta llamativo que casi no se haga alusión a la labor que llevaban adelante las mujeres liberales, las referencias a las mujeres era mayoritariamente para destacar el papel esencial que cumplían en la opresión clerical. Al igual que lo que sostiene María Pilar Salomón para el caso español, en Uruguay la prensa anticlerical “construyó una imagen estereotipada de la mujer que la presentaba como un ser inferior, ignorante, crédulo y fácilmente sugestionable, por lo que necesitaba la dirección y protección de un hombre”.<sup>280</sup>

Ahora bien, en la nueva sociedad que se procuraba erigir, las mujeres tenían que ser buenas compañeras de los hombres y por lo tanto debían ser educadas -o más bien, moldeadas- a su conveniencia. Cobró fuerza en el discurso librepensador la noción de que la responsabilidad del misticismo femenino era su ignorancia. La educación liberaría a la mujer de “las garras del clero”. Eran los hombres, sobre todo los padres de familia liberales, los que debían asumir la responsabilidad que les correspondía en la educación de las mujeres de su hogar. En *El Liberal* se estimulaba a sus lectores en esta tarea:

empecemos por educar a la mujer en las distintas modalidades de la vida libre, en la intimidad delicada de los humanos sentimientos, con paciencia, con fe y perseverancia, elevándola poco a poco de su mísera condición de sierva del prejuicio y prisionera de la rutina, hasta el nivel de digna compañera del hombre.<sup>281</sup>

Hubo un liberalismo anticlerical de cuño más conservador que miraba con cierto temor el costo que podía tener que la mujer fuera educada en los principios de la razón y la ciencia. La discusión en torno a la “Universidad de Mujeres” lo dejó en evidencia. En su extensa intervención, Luis Melián Lafinur expresó que el problema no era la educación de las mujeres sino que ésta abría el camino que llevaba al feminismo: “*empiezan por muy poco, la enseñanza secundaria; se hacen médicas o abogadas; después viene el sufragio: para votar no más, después para ser elegidas*”.<sup>282</sup> Y ahí

---

<sup>280</sup> Ma. Pilar Salomón. “Mujeres, religión y anticlericalismo en la España contemporánea: ¿para cuándo una historia desde la perspectiva de género?”, en *Actas del V Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea*, Valencia, 2000.

<sup>281</sup> “¿Emancipación o educación de la mujer? La Ignorancia de la mujer”, *El Liberal*, Montevideo, 8 de diciembre de 1908.

<sup>282</sup> Carlos Zubillaga y Mario Cayota consideran que este liberalismo de cuño conservador demostró en reiteradas oportunidades que el rol social asignado a las mujeres era el del sometimiento. Confrontando

radicaba el peligro para Melián Lafinur: “*las mujeres que se dan a la política, dislocan su hogar, se ocupan de todo menos de sus hijos, si los tienen, y generalmente procuran no tenerlos, aunque sean casadas.*”<sup>283</sup>

Estas contradicciones que traslucía el pensamiento liberal en torno a las mujeres fueron puestas en evidencia por los propios católicos. En uno de sus periódicos, *El Bien*, a raíz de las intervenciones que se habían dado en la Cámara de Diputados ante la posible creación de la “Universidad de la Mujer”, se señalaba que “*el caso en los liberales se presenta[ba] algo confuso.*” Paradójicamente su tradicional adversario resumía con meridiana claridad el dilema que se les presentaba en la Cámara:

si el feminismo, efectivamente, es algo más que una palabra sin sentido, quedaría siempre por averiguar si el verdadero feminista, protector de la mujer, es el que pretende sacarla de su centro, de lo que hasta ahora ha sido su jurisdicción social, o el que trabaja por conservarla dentro de la misma, tratando, por el contrario, de proporcionarle un medio de existencia favorable a su carácter, que la libre de verse en el caso de recurrir para su mantenimiento a profesiones extrañas a su naturaleza.<sup>284</sup>

El liberalismo fue ante todo anticlerical y por lo tanto el énfasis puesto en la educación de la mujer estuvo al servicio de su proyecto laicista. La educación en las mujeres podría frenar la injerencia de la Iglesia en la vida del hogar, permitiría que los niños crecieran en un ambiente liberal y racional, pero no se concebía como un medio para favorecer, necesariamente, la emancipación femenina.

## 1.5 Liberales y feministas

Otra vertiente del movimiento librepensador fue el protagonizado por ciertas mujeres y hombres que sí concibieron el librepensamiento como un medio para que la mujer emprendiera su emancipación no solo de la religión sino también dentro del hogar y de la sociedad. Esta corriente nutrió al movimiento “feminista” rioplatense que emergió con fuerza en la segunda década del siglo XX. Sin duda, la labor de Belén de Sárraga, como la de María Abella de Ramírez, fueron claves para imprimir un carácter emancipador al movimiento librepensador rioplatense. Durante el bienio 1908-1910, a través del análisis de los dos órganos de prensa oficiales del liberalismo: *El*

---

ese discurso con el rol que le asignaba la Iglesia Católica. C. Zubillaga y M. Cayota, *Cristianos y cambio social...* op. cit., p. 74.

<sup>283</sup> Melián Lafinur, DSCRR, noviembre de 1911.

<sup>284</sup> “Feminismo”, *El Bien*, 26 de noviembre de 1911.

*librepensamiento* y *El Liberal*, se puede constatar estas dos vertientes respecto a los roles de género que existieron dentro del movimiento liberal. La labor de la Asociación de Damas esta descrita detalladamente en *El Liberal* mientras que solo aparecen mínimas alusiones a ella en *El librepensamiento*. Es más, la mayoría de las referencias a las mujeres que hizo el diario oficial de la Asociación de Propaganda Liberal era para confirmar su carácter católico- reaccionario y advertir a los hombres liberales sobre la necesaria acción proselitista que ellos debían ejercer en el hogar. Por el contrario, en el diario dirigido por Belén de Sárraga se relataba con precisión los viajes y giras propagandísticas que ella realizaba al interior del país, se destacaba la importante presencia femenina en sus conferencias, así como se transcribían fragmentos de discursos de algunas de las mujeres liberales que integraban las asociaciones; se daba cuenta de la labor benéfica llevada adelante por éstas y se incluían artículos/editoriales sobre la “cuestión femenina”. Era frecuente también que aparecieran alabanzas a la labor que llevaban adelantes estas mujeres, en forma de poemas.<sup>285</sup>

En un artículo titulado “El feminismo y el clericalismo”, probablemente escrito por Belén de Sárraga, se refería a la inevitable complementariedad entre el librepensamiento y el feminismo. Razón por la cual, este provocaba tantos recelos en el mundo católico. Afirmaban que si “*el feminismo es antirreligioso, el feminismo es, en gran mayoría, librepensador.*” Sin embargo, en una especie de alegato a favor de las mujeres feministas, como tratando de convencer a sus propios correligionarios, y no a los católicos que difícilmente fueran lectores asiduos del periódico, expresó:

No combaten, como se les acusa, contra el hombre, quieren sencillamente igualdad, no odian el hogar, le aman pero sin humillación ni tiranía, no abandonan a los hijos, quieren por el contrario que la posesión de una robusta inteligencia las exime de la humillación que significa para la madre que el hijo llegado la mayoría de edad torne en compasión su respeto...Algunos que se sienten liberales no piensan en esto cuando combaten y juzgan subversivas esas aspiraciones de la mujer, verdad que la mayoría de estos son librepensadores con reservas mentales, demócratas que se sienten monarcas por el sexo.<sup>286</sup>

En junio de 1909, Gumersindo Ardanaz publicó una serie de artículos bajo el título de “Frente a la Iglesia. La mujer” en los cuales reflexionaba sobre el porvenir de

---

<sup>285</sup> En España, Belén de Sárraga tuvo a su cargo la dirección del diario “Conciencia Libre” (1896-1907) dónde realizó una labor similar de propaganda a la tarea llevada adelante por las mujeres liberales y republicanas. Así como plasmó en sus editoriales su opinión respecto al rol que debían desempeñar las mujeres en pro del movimiento librepensador. Cfr. María Dolores Ramos, “La república de las librepensadoras...”, op.cit.

<sup>286</sup> “El feminismo y el clero”, *El Liberal*, op.cit.



las mujeres en el marco de una sociedad secularizada. Ardanaz denunciaba en uno de sus artículos el control que ejercía la Iglesia sobre las mujeres, constituyéndose éstas en el último baluarte clerical. Estaba convencido que faltándoles las mujeres el poder eclesial caería.

El Evangelio está equivocado os garanto. Allí donde dice Tú eres Pedro, sobre esta piedra edificaré mi iglesia, debió decir: Tú eres Petra y sobre estas Petras edificaré mi iglesia que durará hasta que estas Petras dejen de ser piedras. Y la Iglesia falta de aquellas piedras se derrumba por si sola.<sup>287</sup>

En el librepensamiento se fue gestando un pensamiento femenino crítico y cuestionador del sistema de género hegemónico. Un ejemplo significativo de ello lo representa el debate periodístico que se generó a raíz de la visita a Buenos Aires y a Montevideo, en 1908, del destacado sociólogo, criminólogo, positivista y socialista italiano Enrico Ferri. En ambas ciudades dictó la misma serie de conferencias, en Montevideo lo hizo en el Teatro Urquiza. La visita de Ferri generó una gran expectativa en el ambiente intelectual liberal y socialista. Una de ellas se tituló: “La mujer como es y cómo será. La maternidad como función suprema y única de la mujer en la sociedad.”

La prensa recogió buena parte de las ideas expresadas por Ferri en esa velada sobre la mujer. En grandes líneas, el discurso de Ferri se centraba en la inferioridad natural de la mujer respecto al hombre a raíz del desgaste que genera en ella “la función suprema de la maternidad”: *“todas sus energías físicas y morales son absorbidas por esta alta misión. De ahí se deriva toda la compleja psicología femenina”*. Ferri aludió también en su conferencia a los argumentos que se utilizaban para sustentar una igualdad entre hombres y mujeres. Al respecto señalaba que *“se afirma que esa inferioridad es debida únicamente a la larga, secular esclavitud que la mujer viene sufriendo, pero a poco que se observe se reconocerá que, si bien hay algo de verdad en tal afirmación, no son las causas sociales las únicas que han hecho a la mujer inferior de ambos puntos de vista, sino que, en principio, obedece a causas orgánicas naturales.”* Uno de los ejemplos que utilizó para confirmar la veracidad de sus argumentos era- el ya citado por Lombroso- que habiéndose la mujer dedicado hace más de un siglo al estudio del piano *“no ha producido un genio como Beethoven o Liszt.”* A

---

<sup>287</sup> “La liberalismo en campaña”, *El Liberal*, Montevideo, 11 de setiembre de 1909.

modo de síntesis, Ferri concluía su disertación expresando: *“La mujer no puede ser genio porque crea al genio”*<sup>288</sup>

Al día siguiente, Belén de Sárraga escribió un extenso artículo comentando y confrontando las declaraciones emitidas por el emérito sociólogo. El núcleo central de su oposición estaba en el esencialismo proclamado por Ferri. La mujer no era por naturaleza inferior al hombre y menos aún por su misión maternal. Luego de argumentar que no había pruebas científicas que avalaran tales afirmaciones, se explayó en las características del comportamiento de los machos y las hembras en el reino animal, concluyendo: *“cuando nos convenceremos de que la sabiduría reside en la naturaleza y que nada de lo que a ella se ajusta, puede ser pernicioso”*. Desde la perspectiva de Belén de Sárraga, la descripción que hizo Ferri sobre la mujer, era de la mujer actual, que *“no es la mujer natural, sino un ente deformado, física y moralmente, por la sociedad en que vive.”* Por eso, ella consideraba que ahí estaba el principal equívoco de Ferri, pues no *“hay que estudiar la superioridad o la inferioridad de la mujer y el hombre fijándonos en el presente, sino yendo a buscar como punto de partida, el hombre primitivo, el hombre en la naturaleza, sin atavismos, sin herencias, sin esa reversión de los sentimientos y de los instintos naturales que ha producido los errores de una civilización falsa y de una depravada organización social”*. Al respecto hizo un paralelismo entre las mujeres y los obreros. Éstos, según Sárraga, no eran considerados responsables de su condición de explotados por los socialistas como Ferri, por el contrario, se los consideraba víctimas del sistema capitalista, entonces, ¿por qué responsabilizar a las mujeres del estado actual en que se encontraban?

¿Qué hace siglos estudia música y no ha producido un genio como Beethoven o Liszt! ¡El argumento es viejo, lo hemos oído tantas veces! ¿Más ha pensado un poco el eminente psicólogo en las actividades femeninas que se pierden en el fondo de los honorables hogares? ¿Ha imaginado cuánto espíritu inquisitivo, cuánta voluntad bien templada, cuánto cerebro privilegiado, se detienen, se atrofian, se deforman por la fuerza brutal de los convencionalismos? La educación que se da a las mujeres es acaso para bien de ellas o para que posean un medio más de entretener en el hogar paterno o en el marital, la monotonía de la vida burguesa?<sup>289</sup>

La causa del estado de “inferioridad” en que se encontraban las mujeres radicaba, para Sárraga, en la educación que éstas recibían. Una educación sustentada en los pilares del misticismo religioso que convertía a la mujer en “un tipo humano

---

<sup>288</sup> “La 5ª conferencia de Ferri en el Urquiza. La mujer como es y cómo será. La maternidad como función suprema y única de la mujer en la sociedad”, *El Liberal*, Montevideo, 6 de setiembre de 1908.

<sup>289</sup> “Por la mujer”, *El Liberal*, Montevideo, 7 de setiembre de 1908.

enfermo”. Lo que había que hacer era elevar las “*aspiraciones intelectuales* [de la mujer] *para que pueda ser así una digna compañera, un igual del hombre.*”<sup>290</sup> Lo cual no significaba que renunciara a rol “natural” en el hogar vinculado a su condición de esposa y madre.

La historiadora Guadalupe Gómez Ferrer, en su investigación sobre las identidades femeninas en España en las primeras décadas del siglo XX, alude al proceso por el cual las mujeres en sus reclamos de igualdad comienzan a darse cuenta que es necesario para ello “*cambiar la percepción de lo que se consideraba específico de la identidad femenina. El resultado fue un cuestionamiento del esencialismo femenino.*”<sup>291</sup> En consonancia con lo expuesto por Guadalupe Gómez para España, podemos decir que la polémica Enrico Ferri/Belén de Sárraga evidencia, por un lado, cómo comenzaba a resquebrajarse en el espacio rioplatense una identidad femenina sustentada en el esencialismo y por otro, cómo cobraba fuerza un discurso científicista que legitimaba la desigualdad entre los sexos y reivindicaba la función reproductiva de la mujer, incluso entre las mentes más progresistas.

\*\*\*\*\*

El proceso de secularización implicó una disputa entre católicos y anticlericales no solo por el control del ámbito público sino también del privado. Los liberales-anticlericales se habían concentrado en la descatalogización de la vida pública e incluso admitían cierta religiosidad en las mujeres de sus familias. Al agudizarse el conflicto entre clericales y anticlericales, el control del ámbito privado también entró en juego y con éste, el rol que debían desempeñar las mujeres en la sociedad. Para unos y otros las mujeres portaban la clave del destino del país: eran las madres de los futuros ciudadanos y por ende indirectamente incidían en la sociedad que se quería construir. En este sentido, en esta pugna por quién controlaba a las mujeres, tanto la burguesía liberal como el clero fomentaron el proselitismo ideológico dentro del hogar. Los primeros alentaron a sus correligionarios a ejercer el poder que les correspondía como “jefes de familia”, los segundos apostaron a las mujeres en tanto “reinas del hogar”. Ambos estimularon, además, el asociacionismo femenino como un medio por el cual podían ampliar su radio de acción en la sociedad.

---

<sup>290</sup> Belén de Sárraga, “La familia”, en: *Conferencias dadas en Santiago*, Santiago de Chile, editado por Diario Radical, Biblioteca La Razón, 1913, 47.

<sup>291</sup> Guadalupe Gómez Ferrer, “Hacia una redefinición de la identidad femenina en las primeras décadas del siglo XX”, *Cuadernos de Historia Contemporánea*, N° 26, 2004, pp. 9-22

Si bien en el proyecto laicista anticlerical seguía imperando un modelo femenino continuador de la cultura doméstica tradicional, la prédica liberal habilitó a que algunas mujeres se “empoderaran”. En este sentido, como sostiene María Dolores Ramos, las librepensadoras estaban llamadas a ocupar un lugar en el ámbito público, entendido como *“el espacio de la excelencia, de la acción de quienes desafían las actividades que se esconden en la vida privada”*. Su actividad asociativa contribuiría a formar una opinión radical mayoritaria. Por ello la inclusión de la perspectiva de género al conflicto clericales/liberales deja en evidencia las implicaciones significativas que este proceso tuvo para la historia de las mujeres. Por otra parte, permite apreciar las contradicciones, ambigüedades y temores que generaba poner en cuestión el rol tradicional de las mujeres en el ámbito doméstico y público.<sup>292</sup>

Otro aspecto a tener presente es que en el transcurso de estos años se fue tejiendo un discurso de un tono cada vez más emancipador. Varias de las mujeres que participaron en el Congreso de 1906 se volvieron a reunir en el Primer Congreso Femenino Internacional de Buenos Aires en 1910. A partir de esa experiencia, se fueron involucrando cada vez más con los movimientos feministas internacionales y devinieron en líderes del feminismo local. Aspectos que abordaremos en profundidad en los dos últimos apartados de esta tesis.

Por otra parte, vale la pena señalar que Belén de Sárraga fue una figura atípica. No puede ser considerada como una mujer más, pero sí como un ejemplo a seguir para muchas. Quizás ése haya sido uno de sus mayores méritos en la escena local: una militancia que tenía un fuerte factor testimonial, a cada ciudad del interior que visitaba llevaba un discurso librepensador, pero también su presencia femenina: los hombres la escuchaban y la admiraban por su capacidad de oratoria. Contaba con dos cualidades básicas: era extranjera y era excepcional. Sin embargo, logró que muchas mujeres “comunes y corrientes” sortearan con éxito las dificultades que le imponía la sociedad patriarcal y se abrieran camino en el espacio público. Forjando de esa manera un tipo de feminismo liberal, que a través de la prensa y de las conferencias comenzaba a legitimar la valía intelectual de las mujeres. Muchas de ellas empezaron a denunciar ante la opinión pública la situación de desigualdad e injusticia de la que eran rehenes las mujeres. Y de esta manera comenzaron, a nivel discursivo y testimonial, a construir una identidad femenina diferente, que puso en cuestión el vínculo mujer-religión. Aspecto

---

<sup>292</sup> María Pilar Salomón, “Laicismo, género y religión...”, op.cit.

que veremos, en el capítulo siguiente, cuán arraigado estaba en nuestra sociedad a inicio de la centuria pasada.

## 2. Las mujeres católicas: asociacionismo y militancia

El proceso de secularización fomentó, al interior de la Iglesia, el disciplinamiento del clero y del laicado, procurando consolidar un movimiento católico fuerte y fiel a la guía de las jerarquías eclesiales, capaz de hacer frente a los “embates” de la modernidad. A principios del siglo XX, cuando las ideas liberales habían ganado amplio terreno en el seno de la sociedad uruguaya, el conflicto entre católicos y anticlericales se polarizó. En el marco de esa pugna y como consecuencia del recrudecimiento de la conflictividad con los círculos liberales anticlericales durante los gobiernos de José Batlle y Ordóñez, se impulsó dentro de las filas católicas el “combate por la fe” a través de la unión del laicado. Es en este sentido que la vocación asociacionista, con sus diversas iniciativas piadosas, políticas, educativas, publicistas, asistenciales y sociales, cobró gran importancia en el movimiento católico del Novecientos como instrumento para frenar los “males” de la modernidad.<sup>293</sup>

En Uruguay, como en el resto del mundo católico, desde mediados del siglo XIX se procesó una feminización de la religión. La difusión del racionalismo, el liberalismo y el positivismo a través del ámbito universitario y literario impactó sobre todo en los hombres. Las mujeres, en su mayoría, quedaron al margen, en parte porque su formación intelectual era menor y con frecuencia se reducía a la moral y a los quehaceres del hogar.<sup>294</sup> La religión se convirtió en un elemento constitutivo de la identidad femenina y en atributo de feminidad. Pero la feminización de la religión también se constató numéricamente. El censo de 1908 dejó en evidencia que la disminución del porcentaje de católicos se había producido mayoritariamente entre los varones. La atribución de mayor religiosidad a las mujeres, de acuerdo con la historiadora española Inmaculada Blasco, “fue uno de los principales motores discursivos para movilizar al laicado femenino”. Al suponerlas más cercanas a la religión, fueron presentadas por las autoridades eclesiales como “los sujetos idóneos para enfrentar el empuje, real o percibido, de la secularización, el anticlericalismo y la

---

<sup>293</sup> La estrategia asociacionista fue tempranamente impulsada por las autoridades eclesiales nacionales. Era necesario la unión del elemento católico a la hora de fortalecerse como institución y para poder contrarrestar al “enemigo” con la adopción de las mismas armas y estrategias. Así lo expresaba la Comisión directiva de la congregación de la “Inmaculada Concepción y San Estanislao de Kotska”: “...es imprescindible hoy la agrupación en todos los terrenos y urge fomentar más y más el espíritu de asociación en el campo católico. Las fuerzas aisladas se esterilizan, caen en el vacío de la impotencia; las fuerzas unidas sabiamente organizadas se centuplican y son garantía de triunfo. Tomemos del enemigo el consejo y el ejemplo...” “Bodas de plata de la Congregación...”, en: G. Caetano, y R. Geymonat, R., *La secularización...*, op.cit., p.146.

<sup>294</sup> Monica Moreno Seco. “Religiosas, jerarquía y sociedad en España, 1875-1900”, *Historia Social*,

descristianización en la sociedad.”<sup>295</sup> Pero ellas mismas también se convencieron de que los “Nuevos Tiempos” les exigían un mayor protagonismo en el campo de la acción social y en el resguardo de los principios católicos al interior de sus familias.

## **2.1 El feminismo cristiano en el debate historiográfico**

En las últimas décadas se ha puesto en entredicho la tendencia historiográfica a excluir de los estudios sobre los feminismos a las religiones, en particular, al catolicismo. Quienes abogan por su exclusión resaltan el carácter retardatario y discriminatorio con las mujeres que ha caracterizado al discurso católico, así como el lugar que se les ha asignado a estas dentro de la jerarquía eclesial. En cambio, otras investigaciones destacan cómo en la cultura católica hubo elementos que dignificaron a las mujeres, como por ejemplo, la idea de la igualdad de las almas o el culto mariano, que explican el arraigo que el catolicismo tuvo entre las mujeres y sobre todo por qué se movilizaban en su defensa.

Ha sido la historiografía española la más interesada en abordar desde otra mirada la relación entre las mujeres y el catolicismo, en gran medida por el peso que ha tenido el catolicismo en su historia política contemporánea y en su construcción socio-cultural. Asimismo, la relevancia que ha tenido en los estudios feministas el modelo de emancipación femenina anglosajón ha puesto en cuestión otras formas de organización y vivencias emancipadoras femeninas que no encontraron su centro reivindicativo en la igualdad. El uso de ese modelo como “el canon del feminismo” hizo que se negaran o minimizaran las experiencias feministas del mundo latino. Al respecto resulta significativa la revisión crítica que ha hecho Mary Nash a los estudios sobre el feminismo español de inicio del siglo XX. La historiadora destaca que si bien el movimiento en pro de la igualdad femenina no tuvo fuerte arraigo en sus inicios en España, sí lo tuvo un feminismo “que se legitimó a partir del presupuesto de la diferencia de género y del reconocimiento de roles sociales distintos de hombres y mujeres”.<sup>296</sup>

El estudio del feminismo cristiano se enmarca dentro de un tema más amplio que es el proceso de feminización de lo religioso que vivió el mundo occidental a partir

---

<sup>295</sup> Inmaculada Blasco, “Género y Religión. Mujeres y catolicismo en la Historia Contemporánea de España”, *XIX/XX Revista de Historia y Pensamiento Contemporáneos*, nº 4, 2010, p.14.

<sup>296</sup> Nash, Mary. “Experiencia y aprendizaje: la formación histórica de los feminismos en España.” *Historia Social*, num.20, 1994.

de la segunda mitad del siglo XIX. En las últimas décadas, la identificación de las mujeres con la religión, se empezó a concebir no como un dato sino como un aspecto que merece ser explorado y explicado. En tal sentido, Inmaculada Blasco Herranz propone estudiar las conexiones entre este proceso y la movilización política de las mujeres por el catolicismo. Análisis que realiza tratando de deconstruir los discursos que tienden a poner el acento en la manipulación que ejercía el clero sobre ellas, una afirmación recurrente entre los anticlericales y que la historiografía ha reproducido acríticamente, porque reducen a las mujeres católicas a ser seres pasivos, carentes de autonomía y meros reproductores del mandato eclesial.<sup>297</sup> En contraposición, Blasco Herranz considera que “tanto la implicación de las mujeres en el mundo católico desde fines del siglo XIX, como los intentos de conciliar feminismo y catolicismo que se ensayaron a comienzos del siglo XX, crearon las condiciones para la elaboración de una particular propuesta de ciudadanía social y política para ellas.”<sup>298</sup> En esta misma línea reivindicativa del protagonismo de las mujeres católicas, otra historiadora española, María Pilar Salomón, propone incorporarlas a los estudios sobre el proceso de secularización. Analiza el activismo liberal y católico de las mujeres, destacando que ambos abrieron el camino a la participación femenina en el espacio público.<sup>299</sup>

Sobre el asociacionismo femenino católico español, es también relevante el estudio de Miren Llona González sobre la Alianza Católica Femenina en España en los años veinte.<sup>300</sup> Esta historiadora ha sido una de las primeras en realizar una lectura del activismo católico femenino español en clave feminista. En su investigación da cuenta del carácter emancipador del discurso de las mujeres católicas nucleadas en la Acción Católica y para ello se retrotrae a las discusiones en torno al feminismo cristiano presentes en España desde el último tercio del siglo XIX.

Dado el carácter internacional y regional que tuvo el asociacionismo de mujeres católicas, resultan de interés algunas investigaciones sobre la *Ligue Patriotique des*

---

<sup>297</sup> Inmaculada Blasco Herranz, "Tenemos las armas de nuestra fe y de nuestro amor y patriotismo; pero nos falta algo": La Acción Católica de la Mujer y la participación política en la España del primer tercio del siglo XX", *Historia social*, N° 44, 2002, 3-20; "Género y religión: de la feminización de la religión a la movilización

católica femenina. Una revisión crítica", *Historia Social*, n° 53, 2005; "Más poderoso que el amor": género, piedad y política en el movimiento católico español", *Pasado y memoria: Revista de historia contemporánea*, N° 7, 2008, 79-100.

<sup>298</sup> Inmaculada Blasco, "Feminismo cristiano", en: Isabel Morant (dir.) *Historia de las mujeres en España y América Latina*, T. IV, Madrid, Cátedra, 2006, p. 56

<sup>299</sup> María Pilar Salomón, "¿Espejos invertidos? Mujeres clericales, mujeres anticlericales", *Arenal*, 11.2, julio diciembre 2004.

<sup>300</sup> Miren Llona González, "El feminismo católico en los años veinte y sus antecedentes ideológicos", *Vasconia*. 25, 1998, 283-299



*Françaises*. Esta entidad inspiró la labor llevada adelante por la Liga de Damas Católicas del Uruguay, por ende, el camino transitado por una y otra se asemeja.<sup>301</sup> Anna Marie Sohn en su estudio sobre el movimiento católico femenino francés destacó el grado de movilización pública que lograron las asociaciones femeninas. Para esta historiadora las razones que llevaron a ello no se encuentran en la manipulación del clero, sino en el convencimiento que tenían estas mujeres de que su mundo privado estaba amenazado por el exterior (ley de divorcio, escuela laica, moda, etc). Esta salida al mundo exterior, destaca Sohn, les permitió impugnar “el modelo de las esferas separadas”. Sin embargo, para esta historiadora, al justificar su acción pública por la necesidad de defender la moral y el hogar, no propusieron un modelo femenino diferente al hegemónico desde el siglo XIX.<sup>302</sup>

Para América Latina son importantes los trabajos sobre las mujeres católicas chilenas, en particular las investigaciones de la historiadora de ese país, Erika Maza Valenzuela.<sup>303</sup> Su investigación procura demostrar que la demora en la concesión de los derechos políticos a la mujer en Chile no fue producto del peso del catolicismo, sino que por el contrario, los católicos tempranamente promovieron la concesión del sufragio a las mujeres. Correspondió a los partidos liberales y anticlericales trancar esas iniciativas por el temor al apoyo que podía recibir el Partido Conservador de las mujeres. Asimismo, en diálogo con los estudios sobre el movimiento católico europeo, esta historiadora destaca que en Chile el catolicismo fue conservador en materia política pero no por eso dejó de ser republicano, no hubo un clericalismo monárquico como en Europa.<sup>304</sup>

---

<sup>301</sup> Magali Della Sudda. *Une activite politique feminine conservatrice avant le droit de surage en France et en Italie. Socio histoire de la politisation des femmes catholiques au sein de la Ligue patriotique des Françaises (1902-1933) et de l'Unione fra le donne cattoliche d'Italia (1909-1919)*. Humanities and Social Sciences. Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS), 2007.

<sup>302</sup> Anne Marie Sohn, "Les femmes catholiques et la vie publique en France (1900-1930)", en Marie-Claire Pasquier y otros, *Stratégies des femmes*, Tierce, París, 1984.

<sup>303</sup> Erika Maza Valenzuela "Catolicismo, anticlericalismo y la extensión del sufragio a la mujer en Chile", *Estudios Públicos*, 58, otoño 1995.

<sup>304</sup> Donna J. Guy, *Las mujeres y la construcción del Estado de Bienestar. Caridad y creación de derechos en Argentina*, Buenos Aires, Prometeo, 2011. Otros trabajos sobre más puntuales sobre el movimiento católico y la beneficencia son: Eduardo O. Ciafardo, "Las damas de beneficencia y la participación social de la mujer en la ciudad de buenos aires, 1880-1920", *Anuario IHES*, V, Tandil, 1990. Lucía Bracamonte, "Catolicismo y condición femenina: representaciones de género sobre la maternidad y la domesticidad en la prensa del suroeste bonaerense argentino a principios del siglo XX", *Secuencia*, no.88 México ene./abr. 2014; Diego Mauro "La mujer católica y la sociedad de masas en la Argentina de entreguerras. Catolicismo social, consumo e industria cultural en la ciudad de Rosario (1915-1940)", en *Hispania Sacra*, LXVI, 133, enero-junio de 2014, pp. 235-262. <http://hispaniasacra.revistas.csic.es/index.php/hispaniasacra/article/viewFile/385/386>

Para el caso argentino resulta de particular interés la investigación de la historiadora estadounidense Donna Guy sobre la relación entre los grupos de mujeres vinculadas a la beneficencia, en su mayoría de clase alta y católicas, con las feministas liberales.<sup>305</sup> El análisis de esta relación le permite examinar el “origen y advenimiento del Estado de Bienestar entre 1880 y la caída del Presidente Juan D. Perón en 1955”. Donna Guy considera que el asistencialismo estatal peronista se asentó en las políticas sociales más tempranas que ofrecieron, de forma desarticulada pero efectiva, el voluntariado femenino católico y liberal.

Por otra parte, la vinculación del catolicismo militante con los partidos conservadores y de derecha en América del Sur y el hecho de que un número significativo de las mujeres que integraron las Ligas de Damas Católicas (tanto en Chile, Uruguay y Argentina) estuvieran vinculadas familiar o maritalmente con personajes relevante de los círculos de derecha, nos llevó a incorporar a nuestra investigación algunos trabajos sobre las mujeres de derecha en estos años. En esa perspectiva, cobraron importancia las investigaciones de las historiadoras estadounidenses Sandra McGee Deutsch y Margaret Power.<sup>306</sup>

En Uruguay la investigación en torno al catolicismo y las mujeres se enmarca dentro de los trabajos que se abocan al proceso de secularización. Los historiadores Gerardo Caetano y Roger Geymonat, ya mencionados en el apartado anterior, son quienes más se han detenido a analizar el rol jugado por las mujeres católicas en la defensa de la religión en los momentos más álgidos del conflicto Iglesia-Estado.<sup>307</sup>

Lourdes Peruchena incorpora en sus trabajos el análisis del discurso católico hegemónico respecto a la “misión” social de las mujeres.<sup>308</sup> Pero no así la acción puntual de las mujeres católicas. Correspondió a Christine Ehrick incluir por primera vez en un estudio sobre el feminismo en el Uruguay del Novecientos a la Liga de

---

<sup>305</sup> Donna Guy, *Las mujeres y la construcción del Estado de Bienestar. Caridad y creación de Derechos en Argentina*, Buenos Aires, Prometeo.

<sup>306</sup> Margaret Power, “Las mujeres conservadoras en Chile y Brasil”, en: Isabel Morant (Dir), *Historia de las mujeres en España y América Latina*, Cátedra, T.IV, 2006; “La mujer de la derecha en América Latina y en el mundo: Una perspectiva comparativa”, 2007; Sandra McGee Deutsch, “The Catholic Church, Work, and Womanhood in Argentina, 1890-1930.” *Gender and History* 3, no.3 (Autumn 1991): 304-325.

<sup>307</sup> Gerardo Caetano y Roger Geymonat, *La secularización uruguaya (1859-1919)*, op. cit.; “Ecos y espejos de la privatización de lo religioso en el Uruguay del novecientos”, en: G. Caetano, J.P. Barran y T. Porzecanski, *Historia de la vida privada en el Uruguay...*, op. cit.

<sup>308</sup> Ana Frega, “Redentores, amos y tutores. La concepción dominante sobre el papel de la mujer en el Uruguay a comienzos del siglo XX, op.cit.; Lourdes Peruchena, *Buena madre y virtuosa ciudadana...*, op. cit.

Damas Católicas.<sup>309</sup> La autora destaca lo precoz que resultó la organización de las mujeres católicas respecto a sus pares de otros países latinoamericanas e incluso en comparación con las mujeres liberales. Desde su perspectiva, fue el acentuado anticlericalismo batllista y la debilidad de la Iglesia uruguaya lo que explica esta temprana movilización del laicado femenino. La Liga de Damas Católicas, siguiendo a Ehrick, conjugó el conservadurismo social con el llamado “feminismo cristiano”. Es más, la autora destaca que las primeras en autodefinirse como feministas en el país fueron las mujeres católicas. Como su tesis se centró en el batllismo y su relación con la emancipación femenina, el abordaje que hace sobre el movimiento femenino católico es desde los desafíos que el acentuado anticlericalismo gubernamental generó en filas católicas. Sin duda fue un factor decisivo, no obstante, no se limitó al ámbito local la creación de Ligas Católicas. La emergencia y paulatina consolidación de una modernidad “laica” puso en jaque el poder eclesial en todo el Occidente y el camino que siguió la Iglesia uruguaya no se distanció del rumbo pautado por Roma. Otro aspecto que destaca Ehrick es la vinculación, sobre todo en los años veinte, del asociacionismo secular femenino con los grupos de derecha en el país y con el freno al proyecto batllista que estos provocaron.

Graciela Sapriza también ha aludido de forma colateral, en sus estudios sobre el feminismo en el país, a la visión católica sobre la “cuestión de la mujer”. Pero poniendo el acento en el carácter conservador de dicho movimiento, interpretando sus acciones “más como una respuesta combativa al feminismo” o en último término como una estrategia “de adaptación resignada a los cambios”.<sup>310</sup>

En un trabajo reciente sobre los feminismos históricos, Mary Nash se preguntaba “¿cómo debemos enfocar nuestro trato historiográfico de aquellas mujeres que no se definen como feministas pero que nosotras tratamos como tales, mientras descartamos a otras que se autodenominan feministas pero cuya autodefinición no aceptamos?”<sup>311</sup> Esta pregunta despertó nuestro interés por incluir al catolicismo como otra de las culturas políticas presentes en el Novecientos rioplatense que tuvo también algo que decir sobre “la cuestión femenina”.

---

<sup>309</sup> Christine Ehrick, *The shield of the Weak...*, op. cit.

<sup>310</sup> Graciela Sapriza, “El voto femenino en el Uruguay”, en: Carolina Barry, *Sufragio femenino. Prácticas y debates políticos, religiosos y culturales en Argentina y América*, Buenos Aires, Eduntref, 2011.

<sup>311</sup> Mary Nash, “Los feminismos históricos: revisiones y debates”, en: Ángela Cenarro y Régine Illion (ed.), *Feminismos...*, op. cit., p. 47.

En los primeros decenios del siglo XX, algunos sectores del catolicismo uruguayo –sobre todo inspirados en la prédica de Monseñor Mariano Soler- fueron receptivos a la idea de un feminismo cristiano y se abocaron a llevarlo a la práctica. No detenernos en su análisis por el carácter retardatario que en una sociedad laica como la uruguaya suele tener todo lo vinculado al catolicismo, sería desconocer parte del proceso histórico que estudia esta tesis.

## **2.2 La unión del laicado femenino: La Liga de Damas Católicas del Uruguay**

En 1914, el diario católico de mayor tiraje en el país, *El Bien*, en un artículo dedicado al apostolado femenino destacaba que se estaba ante la “*presencia de una amplia iniciativa femenina en el campo católico: la actividad social de la mujer, que tiende a organizarse y a confederarse, por medio de las Ligas de Damas a través de todo el mundo*”. La iniciativa respondía a las demandas del “*mundo moderno*”, que creaba en “*la mujer cristiana un nuevo deber: el de extender su actividad más allá de los límites del hogar.*”<sup>312</sup>

En Uruguay, el 15 de agosto - Día de la Asunción de María- de 1906, por iniciativa del Arzobispo Mariano Soler, se fundó la Liga de Damas Católicas del Uruguay. La misma estaba inscripta dentro de este movimiento internacional al que aludía el diario católico. Mariano Soler al proponer la creación de una Liga de Damas se inspiró en lo que había hecho la Iglesia francesa. En 1903, ante medidas secularizadoras similares, se había creado la *Ligue Patriotique des Françaises*. Es interesante constatar que incluso la medida puntual que motivó un activismo más decidido en las mujeres católicas uruguayas fue el mismo que el de sus pares francesas: el retiro de Crucifijos de las Casas de Caridad. En 1905, se dispuso la remoción de los crucifijos de las salas del Hospital de Caridad (luego Maciel). El mismo año esta medida –junto con la orden de retirar las imágenes de santos- se hacía extensiva para las salas de niños de los Asilos Maternales. En 1906 se generalizó la disposición referente a los crucifijos para todos los hospitales. En esa oportunidad, siguiendo el ejemplo de las damas francesas, las mujeres católicas uruguayas iniciaron una campaña de protesta, ostentando “*un crucifijo sobre sus pechos en desagravio de la ofensa inferida al Divino Redentor del Mundo.*”<sup>313</sup> Pero al igual que en Francia, las medidas secularizadoras no se limitaron a los crucifijos y por eso tuvieron que seguir por la misma senda y fundar una Liga de Damas Católicas del

---

<sup>312</sup> G. Caetano y R. Geymonat, *La secularización...*, op.cit., p. 230.

<sup>313</sup> *El Eco de la Liga de Damas Católicas del Uruguay*, Montevideo, 15 de mayo de 1909.

Uruguay. Por otra parte, la similitud con su homónima francesa es evidente en otros órdenes, por ejemplo, solicitaron usar la misma insignia: una margarita.<sup>314</sup>

En 1905 también se presentó el proyecto de divorcio -nuevo foco de controversia entre católicos y liberales- que motivó a los católicos a implementar una intensa campaña propagandística en su contra. La misma contó con el respaldo de las jerarquías eclesiales encabezadas por el propio Soler, así como con la acción de un comité de laicos presidido por el Dr. Joaquín de Salterain y “con la labor proselitista de un movimiento de opinión contraria al divorcio integrado por mujeres, que entre agosto y octubre de ese año obtuvo 93.000 firmas de adhesión a un petitorio oponiéndose a la sanción del proyecto divorcista.”<sup>315</sup> Sin duda las diferentes medidas anticlericales del período estimularon la movilización del laicado femenino que en cuestión de un año pasó de una asociación informal de señoras y señoritas al proceso de fundación de la Liga. En este sentido resulta muy ilustrativo lo expuesto en el acta fundacional del Consejo Superior:

El pensamiento de fundar la Liga de Damas Católicas, responde a [la] necesidad sentida de organizar y uniformar [sic] las voluntades, los esfuerzos, las iniciativas todas de las mujeres católicas del Uruguay, en un centro común de acción dirigente que, radicado en Montevideo, se extienda y ramifique en toda la República [...] Una organización que permita hacer frente al desquicio perturbador de las ideas que amenazan socavar los cimientos de la Iglesia Uruguaya.<sup>316</sup>

La idea de nuclear a las mujeres católicas en defensa de la religión y del espacio público que históricamente ocupaba la Iglesia tenía precedentes en nuestro país. Podemos encontrar algunos antecedentes en la "Asociación de Señoras Cristianas", fundada en agosto de 1884, a iniciativa del obispo diocesano Inocencio M. Yéregui. Entre los objetivos de la misma, se hallaba la concreción de obras de caridad, tales como la instalación de comedores y de talleres para instrucción de jóvenes pobres, la recolección de fondos para obras de la Iglesia, etc. Pero también llevó adelante obras de

---

<sup>314</sup> En un artículo de *El Eco de la Liga*, se aludía a lo que representaba la Margarita como insignia: *"La flor podría ser el símbolo de nuestros ideales de libertad, deshojados uno a uno entre las manos de nuestros adversarios, pero más que esto todavía, representa la preciosa imagen de nuestra unión, de nuestra acción! Cada una de las flores minúsculas que forman el disco de oro de la margarita lleva su grano, arroja sobre el suelo la semilla que se multiplica y propaga. Así las adherentes de la Liga unidas siempre al centro de donde salen, y a donde llegan las generosas iniciativas, sabrán sembrar el grano de la buena palabra."* *El Eco de la Liga de Damas Católicas del Uruguay*, nº 6, 22 de octubre de 1907.

<sup>315</sup> C. Zubillaga y M. Cayota, *Cristianos y ...*, op.cit., p.137 El número de firmas es significativamente numerosos si se tiene en cuenta que en las elecciones nacionales de Representantes de 1910 votaron 31.392 personas.

<sup>316</sup> A.C., Carpeta Liga de Damas Católicas, "Consejo Superior de la Liga de Damas Católicas del Uruguay".

perfil marcadamente político, como la recolección de firmas y la impresión de hojas sueltas para respaldar iniciativas de la Iglesia o para condenar alguna medida laicista.<sup>317</sup>

En ese mismo año también se creó la “Asociación de la Enseñanza Católica para Niñas”, por iniciativa del Pbro. Nicolás Luquese, secretario del Obispado de Montevideo y capellán del Hospital de Caridad.<sup>318</sup> A través de dicha Asociación, las mujeres que la integraron se comprometieron a contrarrestar el avance de la escuela laica y mixta sobre las niñas pobres. En el acta fundacional expresaban: “*nosotras, católicas, no podíamos permanecer indiferentes y dejar que tantas almas inocentes acudan a beber en fuentes envenenadas*” y agregaban “*contrarrestando así la corriente de una enseñanza anticristiana con que el mundo quiere arrancar las almas del dominio y reino de Jesucristo.*”<sup>319</sup> En el ámbito de la educación es donde mejor se evidenció la puja liberales/católicos y las mujeres, a través de esta Asociación, iniciaron un largo camino de intervención en ese ámbito.

También se formaron en el país las Conferencias de San Vicente de Paul, y las confraternidades piadosas como las Hijas de María. En todas ellas, se promovió el cultivo de la piedad, la práctica de la oración, de los rituales católicos, las obras de caridad y reforzar la religiosidad entre las mujeres. Las investigaciones en torno a estas asociaciones en otros países europeos confirman que éstas fueron los canales más idóneos para consolidar una identidad católica más sentida, “así como lugares donde se educaba el sentimiento, y se forjaban comportamientos sociales y morales apropiados para las jóvenes católicas.”<sup>320</sup> De ahí que en el Novecientos se convirtiera en algo frecuente que las hijas de las familias más acomodadas integraran alguna sociedad pía o de caridad como parte de sus obligaciones sociales y religiosas. Estas asociaciones no

---

<sup>317</sup> En 1887, al celebrarse el aniversario de esta institución, el editorial de la “La Semana religiosa” expresaba: “[...] *La Asociación de Señoras Cristianas está llamada a desempeñar [una] [...] alta misión [...] en la sociedad uruguaya, regenerando en las familias las costumbres, reconstruyendo el reinado social de Jesucristo por medio de la educación cristiana, la propagación de la buena lectura y de todas aquellas exhortaciones y consejos que la prudencia en el orden doméstico y social, como así mismo valiéndose de la censura contra toda las conversaciones anti-religiosas y publicaciones inmorales e impías [...] Esta guerra no es ni puede ser puramente defensiva, es y debe ser ofensiva [...] A la mujer cristiana no debe imponer espanto la magnitud de la dificultades, la muchedumbre de los enemigos, ni la duración de la empresa.*” En: G. Caetano y R. Geymonat, *La secularización...*, op.cit., p. 232.

<sup>318</sup> De acuerdo con el Acta fundacional la Asociación se organizó de la siguiente manera: “Presidenta: Sta. Dolores Freire; Vicepresidenta: Sta. Petrona Sequeiro; Secretaria: Sta. Elisa Pereda; Tesorera: Sta. Carmen Muñoz; Vocales: Stas. Rosa Domínguez, Josefina Ardito, Joaquina Gutiérrez, Dolores Pérez, Dolores Bermúdez.” Asimismo, se designaba como Director Espiritual de la asociación al Pbro. Nicolás Luquese.

<sup>319</sup> “Libro de Actas de la Asociación Católica”, foj. 1 y 2, citado por: Gerardo Caetano; Carolina Greising; Mario Etchechury, *La larga travesía de una comunidad educativa. Historia del Instituto de Educación Santa Elena (1885-2005)*, Montevideo, Mastergraf SRL, 2005.

<sup>320</sup> Inmaculada Blasco, “*El movimiento católico...*”, op.cit.

dejaron de existir al fundarse la Liga, incluso en 1907 surgió *Entre Nous*<sup>321</sup>, una asociación dirigida a nuclear las señoritas católicas de la alta sociedad.<sup>322</sup>

La Liga de Damas Católicas desde su fundación se caracterizó por la acción pública del laicado femenino. Se propuso la defensa de la religión cristiana en momentos en que sus enemigos y adversarios - léase liberales y anticlericales- la hostigaban y combatían con una propaganda que, de acuerdo con sus palabras, eran *"contrarios a las ideas de conciliación y fraternidad que los pueblos civilizados proclaman y evidencian."*<sup>323</sup> Su objetivo era contrarrestar mediante el trabajo apostólico aquellas medidas secularizadoras que ponían en peligro la incidencia del catolicismo en las familias uruguayas.<sup>324</sup> Por ello, ante la sanción de la ley que eliminaba la enseñanza religiosas de las escuelas del Estado, la Liga procuró instalar escuelas que tuviesen enseñanza religiosa y *"prepararan a los niños para su Primera Comunión con la mayor solemnidad posible; tratando de bautizar a los niños que, por descuido o ignorancia de sus padres, no hubiesen recibido la gracia bautismal"*.<sup>325</sup> Para contrarrestar el efecto del matrimonio civil obligatorio, fomentó el matrimonio religioso entre la juventud y los sectores populares, argumentando que la inscripción en el registro era una condición impuesta para los efectos puramente civiles, no siendo fundamento de ningún hogar verdaderamente cristiano<sup>326</sup>. También estimuló la creación de centros de sociabilidad en cada ciudad del Interior, similar al Club Católico de Montevideo, para ofrecer *"a sus asociados ameno solaz y local apropiado para resolver sus cristianos proyectos y cátedra para la difusión de nuestros principios católicos"*. La fundación de una biblioteca que ofreciera una *"escogida, sana e instructiva lectura"* debía acompañar a estos centros sociales.

---

<sup>321</sup> La Sociedad de Señoritas *Entre Nous* se fundó en mayo de 1907 y se disolvió en 1919. De acuerdo a sus Estatutos, tenía como objeto *"formar un centro de sociabilidad y cultura; formar una biblioteca moral e instructiva para la ilustración de las Asociadas; ejercitarse en la música, en el canto y otros recreos; iniciar actos de beneficencia y colaborar en ellos; hacer obras de caridad, dedicar un día a la semana a la costura para los pobres; estimular las buenas acciones y la conducta moral, distribuyendo premios a la virtud en las fiestas anuales."* Estatutos de la Sociedad *Entre Nous*, Montevideo, 1907.

<sup>322</sup> Inmaculada Blasco, *"El movimiento católico..."*, op.cit.

<sup>323</sup> Archivo de la Curia (A.C.), Carpeta de la Liga de Damas Católica del Uruguay, "Consejo Superior de la Liga Católica de Damas del Uruguay".

<sup>324</sup> A.C., Carpeta Liga de Damas Católicas del Uruguay, "Fines de la Liga de Damas Católicas del Uruguay".

<sup>325</sup> *Ibid.*

<sup>326</sup> En 1885 cuando estaba en discusión la ley que estipulaba el matrimonio civil obligatorio previo al religioso, una Comisión de Damas Católicas hizo llegar al Parlamento una nota solicitando se conservara "la legislación vigente respecto al matrimonio". Conforme a la noción de sacramento que tenía para la Iglesia el Matrimonio, el civil, representaba "el más grande atentado contra la dignidad del hogar y la familia cristiana", en tanto reducía a "la categoría de los contratos civiles" algo que había "sido elevado a la dignidad de Sacramento por Nuestro Señor Jesucristo". Cfr. Diario de Sesiones de la Cámara de Representantes, T. 70, p 321-325.

La organización de la Liga se planificó de modo de poder llegar a todos los rincones de la República, apuntando a lograr una verdadera unión de las mujeres católicas uruguayas. En este sentido se formaron comités<sup>327</sup> y subcomités que, distribuidos por todo el país, tenían comunicación constante con el Consejo Superior con sede en Montevideo, que presidió hasta 1919 María García Lagos de Hughes y desde esa fecha hasta su disolución, en 1934, Margarita Uriarte de Herrera.<sup>328</sup> La asociación se componía de dos tipos de miembros: los socios adherentes y los socios donantes. Los primeros abonaban una cuota fija que iba de 10 centésimos a 10 pesos mensuales, según sus medios o sus deseos de cooperar con la causa.<sup>329</sup> Los socios donantes hacían periódicamente un donativo.<sup>330</sup> Reunir a todo el laicado femenino fue una de sus prioridades, de ahí que su presidenta, en la Segunda Asamblea General, expresara que *"la Liga no habrá cumplido su misión hasta que no incluya en sus filas a todas las mujeres católicas del país, - de otro modo- ¿cómo podrá llamarse con derecho Liga de Damas Católicas del Uruguay? Su mismo nombre le impone este deber de reclutamiento."*<sup>331</sup> En este aspecto presentó una gran similitud con la Asociación de Damas Liberales, que también procuró "incluir en sus filas" a todas las mujeres del país.

<sup>327</sup> Para formar un comité alcanzaba con *"dos o tres personas entusiastas y piadosas [que después agregaran] otros adherentes. Los comités empezaban por: a) formar una lista de personas de la localidad para explicarle los fines de la Liga, etc. y solicitarle su adhesión b) [...] solicitar la unión de las congregaciones y asociaciones piadosas, pidiéndoles que enviaran dos delegadas que las representen en las reuniones..."* Liga de Damas Católicas del Uruguay, *Estatutos y Reglamentos*, La Buena Prensa, 1907, p.12.

<sup>328</sup> El Consejo Superior en su acta fundacional, estaba integrado por: Petrona C. de Jackson, Presidenta Honoraria- Matilde A. de Arocena, Presidenta Honoraria- María García Lagos de Hughes, Presidenta- María S. de Bauzá, Vicepresidenta - M<sup>a</sup> B. de Ruiz, Tesorera - Estanislada M. de Lessa - Francisca L. de Ponce de León, María H. de Lemos, Amelia Ruano de Schiaffino, Encarnación Real de Azúa de Algorta, Elvira P. de Pineyro, María Amelia V. de Martínez, Celia Acevedo de Varela, Laura Carafi de Castells, Faustina G. de García de Lagos, Antonia Garzón, Blanca G. de Hughes, Elena A. de Muñoz, Luisa M. de Gurmendez, Faustina G.G. de Secco Illa, Bernarda Arrien de Howard, Juana María E. de Munyo, María A. de Ferrés, Elena Fernández de Sienra, Leonor Cachón de Correa, Justa F. de Mendoza, Herminia S. de Peixoto de Abreu Lima, Rafaela R. de O'Brien, Berta Z. de Ruano, Catalina A. de Aguirre, Ángela N. de Crosta, Elena L. de Heguy, Celia Sienra de Vaeza Ocampo, María Z. de Harley, Victoria B. de Petit, Lucrecia O. de Berro, Juana P. de Zanoletti, Laura C. de Bastos, Vocales- Filomena Ortega de Fontela, Secretaria- Luisa Gurmendez de Carve, Prosecretaria. Los apellidos reunidos testimonian, en la mayoría de los casos, la extracción social alta de sus fundadoras.

<sup>329</sup> En relación a la cuota M<sup>a</sup> García Lagos de Hughes aclara que *"si la causa de no aumentar las adhesiones fuese el gran número de suscripciones que agotan los recursos de muchas personas de muy buena voluntad, creo que los Comités deben exonerarlas de tal obligación; pongo el ejemplo de lo ocurrido en Guadalupe - que es uno de nuestros más florecientes comités: las adherentes fueron exoneradas de la cuota mensual con espléndidos resultados- la Liga extiende su acción en todas las esferas sociales y de diversas maneras ha recolectado fondos que le permiten cooperar eficazmente para los fines que fue fundada."* "Liga de Damas Católicas. La Segunda Asamblea General", *El Bien*, Montevideo, 19 de agosto de 1908, p.3.

<sup>330</sup> Liga de Damas Católicas del Uruguay, *Estatutos y Reglamento*, op.cit., p.2.

<sup>331</sup> *El Bien*, Montevideo, 19 de agosto de 1908, p. 3



Esta aspiración de reunir a la totalidad de las mujeres, implicaba que su acción cristianizadora atravesara todas las clases sociales. Estaba entre los fines de la organización, “*llevar a la morada del rico y del pobre las divinas enseñanzas del crucificado, tratar por todos los medios posibles, que hasta las familias más alejadas de los centros de población reciban los beneficios y la influencia cristiana, que en la casa del rico estanciero como en el rancho del pobre paisano practiquen las virtudes cristianas.*”<sup>332</sup> Claro está que sus principales dirigentes provenían de las familias que conformaban en la época el tradicional “patriciado uruguayo”. En la crónica que hizo el diario *El Bien*, sobre el acto de fundación de la entidad, se destacaba que “*todo lo que de más distinguido tiene nuestra sociedad, las señoras y señoritas de nuestras principales familias, cuanto tiene de mejor Montevideo, se había dado cita allí.*”<sup>333</sup> Christine Ehrick intentó identificar a las mujeres que integraban la Liga, pero solo pudo rastrear la biografía de quienes ocuparon cargos de dirección. A partir de los noventa y tres nombres que identificó, construyó el perfil promedio de una dirigente de la Liga. A diferencia de las mujeres liberales, en su gran mayoría eran mujeres casadas, no profesionales, dedicadas a la vida doméstica (pero no a los trabajos domésticos porque contaban con servicio) y con una edad promedio de 43 años cuando comenzaron ocupar cargos de liderazgos en la Liga. La mayoría de ellas eran nacidas en Uruguay, casadas con hombres también uruguayos, sobre todo, abogados, médicos o hacendados.<sup>334</sup>

Su posición social no es un dato menor, de alguna manera se consideraban las más idóneas para influir en los varones de sus respectivas familias – que tenían poder social, político y económico-, y en las personas que tenían a su servicio. Además, eran las que contaban con los recursos económicos necesarios para llevar adelante las obras de beneficencia y caridad. Pero también podía actuar como una limitación a su afán expansivo. Por tal motivo, expresaron su interés en incorporar a sus filas a “*las mujeres de pueblo y a las obreras*”, pues ellas podían influir donde “*no [les] era dado llegar a [ellas]*”. A tales efectos crearon los “Comités Populares”<sup>335</sup> dedicados a trabajar con mujeres obreras, mucamas, costureras, planchadoras, lavanderas.<sup>336</sup> Si bien la

<sup>332</sup> A.C., Carpeta de la Liga de Damas Católica del Uruguay, “Fines de la Liga de Damas Católica del Uruguay”.

<sup>333</sup> *El Bien*, 15 de julio de 1906

<sup>334</sup> Christine Ehrick, *The shield of the Weak...*, op. cit., pp. 163 y ss.

<sup>335</sup> De acuerdo con el Reglamento específico de estas Comisiones, las socias “*se comprometían a no leer ni libros ni diarios en contra de la religión y de la decencia y a dar siempre buen ejemplo, a cambio la Liga entre otras cosas se comprometía a pagar el casamiento de aquellas socias que no podían costearlo, lo mismo que los bautismos*”. Cfr. G. Caetano y R. Geymonat, *La secularización...*, op. cit., p. 235.

<sup>336</sup> María García de Hughes en su discurso en la Segunda Asamblea General de la Liga. *El Bien*, Montevideo, 19 de agosto de 1908, p.3, “Liga de Damas Católicas. La Segunda Asamblea General.”

preocupación por llegar a las “mujeres de pueblo” puede inscribirse dentro de los fines de la caridad cristiana, en un contexto de enfrentamientos ideológicos pudo responder al intento de contrarrestar el avance de las ideologías obreristas anticlericales, como el socialismo y el anarquismo. Intención que queda en evidencia al exponer uno de los fines de estos comités populares: *“inculcar el cariño a la persona de posición social más elevada”*. Es decir, *“arrancar de su mente esa aversión que siente siempre la mujer del pueblo por el rico, porque encontrándose desheredada de la fortuna, cree generalmente que ser rico, es un honor, un privilegio y ser pobre es un deshonor, un agravio”*. El comité buscaba mostrarle que *“la riqueza no es lo que levanta a la mujer a los ojos de Dios, sino su conducta moral.”*<sup>337</sup>

También, fundaron Escuelas de Religión, obras de Protección a la Infancia, una Liga Juvenil, la Asociación de Matrimonios, por nombrar algunos de sus numerosos emprendimientos. Pero su ámbito de actuación no se limitó al campo de acción social y moral en la sociedad, sino que también reforzó el tradicional peso que las mujeres católicas ejercían en el hogar. *“Al lado de la obra exterior, precisaban en sus Estatutos, está la obra propiamente dicha apostólica.”* Esta se llevaba a cabo *“en el trabajo diario y personal de cada una en el círculo estrecho de la familia, de las relaciones o del taller, en el acercamiento de los espíritus, y de los corazones a fin de rehacer a su alrededor el espíritu cristiano, el espíritu generosos y léase de otros tiempos”*.<sup>338</sup>

A diferencia de las mujeres librepensadoras que ponían el acento en el futuro de una sociedad imbuida de los ideales liberales y racionalistas, las mujeres católicas mostraban una cierta añoranza por el pasado. Un pasado en el que los valores cristianos, y sobre todo el poder hegemónico de la Iglesia, no eran cuestionados.

### *La Liga como ejemplo del catolicismo militante del Novecientos*

En nuestro país, como en el resto de los países latinoamericanos, la postura militante que caracterizó a la Iglesia en este período se propagó a partir de la difusión de una vasta literatura religiosa integrada por textos teológicos y doctrinarios, “folletos de combate”, catecismos, manuales de confesiones, entre otros. Por tal motivo, fomentar “la buena lectura”, difundir la literatura religiosa internacional y luchar contra la denominada “prensa impía” fue uno de los principales objetivos eclesiales de entonces.

---

<sup>337</sup> *El Eco de la Liga de Damas Católicas del Uruguay*, Montevideo, 1909.

<sup>338</sup> “La Liga de Damas Católicas del Uruguay. Lo que es... lo que quiere...”, *El Eco de la Liga de Damas Católica del Uruguay*, año 1, nº 1, Montevideo, 31 de enero de 1907.

Pero no fue solo por esa vía que el catolicismo militante y combativo penetró en el país, sino también por medio del accionar de los obispos nacionales quienes tempranamente reflejaron en sus pastorales el peso de esa tendencia.<sup>339</sup>

Es importante tener presente que tras la muerte de Mariano Soler en 1908, su sucesor, Ricardo Isasa, reflejó en sus pastorales el retorno a posiciones más ortodoxas que siguieron a León XIII y que caracterizaron el pontificado de Pío X. El nuevo pontífice alentó un espíritu militante en los católicos con discursos en los que abundan las metáforas y los términos bélicos. Ejemplo de ello es el discurso de María García Lagos de Hughes al inicio a la IV Asamblea General de la Liga: *"El Consejo Superior al concluir hoy su primer período de lucha, toma un momento de descanso, como en el "bivovae" [sic] del soldado, para relatar y comentar los triunfos y las derrotas, para alabar las hazañas, vendar las heridas y recordar piadosamente los caídos en el campo de batalla!"*<sup>340</sup>

Una de las principales armas de este "ejército" femenino fue la difusión y defensa de la "buena lectura". Promovió la difusión de la *"buena prensa"*, en tanto *"vehículo poderoso que difunde las ideas"* y por ser *"la palanca que mueve el mundo social"*.<sup>341</sup> Con la irrupción de la cultura letrada en el siglo XX, producto de la reducción del analfabetismo y la profesionalización de la escritura, la prensa adquirió un nuevo protagonismo. Los diarios se convirtieron en la principal fuente de información para los sectores populares. Contribuyó a ello el abaratamiento de sus costos y la venta en la calle que progresivamente reemplazó a la suscripción enviada por correo. De acuerdo con las investigaciones de José Pedro Barrán y Benjamín Nahúm, para 1916 cerca de "100.000 ejemplares informaban a los 400.000 montevideanos del novecientos". No solo aumentó significativamente el tiraje de los medios de prensa más importantes – *El Día* y *La Tribuna Popular*– sino que se multiplicó la cantidad de diarios y semanarios, que reflejaban las más variadas tendencias políticas e ideológicas del país.<sup>342</sup> En este contexto, no sorprende que la Iglesia procurara controlar la

---

<sup>339</sup> Es el caso de Vera, a quien el rechazo al liberalismo y su exaltada adhesión al magisterio papal (en especial a Pío IX) lo llevó a provocar en su feligresía una verdadera actitud de lucha. En una de sus pastorales señalaba: *"todo católico debe ser Sacerdote, Apóstol y Defensor. Nosotros, católicos, no podemos invocar el derecho de encerrarnos en la neutralidad y abstención."* Con respecto al sucesor de Vera, Mons. Inocencio M<sup>a</sup>. Yéregui, marcó desde el comienzo de su obispado una fuerte continuidad en ese aspecto. Cfr. G. Caetano y R. Geymonat, *La secularización...*, op.cit. pp. 118-120.

<sup>340</sup> "Ecos de la Asamblea", *El Bien*, Montevideo, 18 de agosto de 1910, p.2.

<sup>341</sup> A.C., Carpeta de la Liga de Damas Católicas del Uruguay, "Consejo Superior de la Liga de Damas Católicas del Uruguay", 1906.

<sup>342</sup> J.P. Barrán y B. Nahúm, *El Uruguay del Novecientos...*, op. cit., pp. 158-159

influencia que la prensa ejercía sobre la sociedad y que también recurriera a ella como instrumento de cristianización.

En particular, la Liga creó un periódico oficial de la entidad, *El Eco de la Liga de Damas Católicas del Uruguay*, editado por la Mesa del Consejo Superior y repartido de forma gratuita entre todas sus adherentes. El mismo contaba con un material de lectura “*interesante y selecto*”, donde se exponía y resumía la labor realizada por la Liga y “*sus auspiciosos resultados para la causa católica en nuestro país*”<sup>343</sup>. La creación de un órgano de prensa oficial también fue a imitación del homónimo de la *Ligue Patriotique des Françaises*. Pero además de tener su propio periódico, la Liga publicitó sus acciones en los otros diarios católicos – *El Bien* y *El Amigo del Obrero*- e incluso procuró el sostén económico de éstos a través de ayudas pecuniarias y de campañas para conseguirles más suscriptores. En relación a este punto, resulta ilustrativa la anécdota que relata la presidenta de la Liga en la Segunda Asamblea General:

No hace muchos años [...] vivía entonces en una estancia en un departamento del litoral- recibíamos todos los diarios y estos pasaban bien pronto a la cocina de los peones [...] Nosotros que nos preocupábamos tanto del bienestar moral y material de aquella gente, le administrábamos diaria e inconscientemente el veneno sin advertir el trabajo pernicioso de destrucción que iba labrando en aquellos hombres sencillos la mala lectura. Llegaron un buen día unos misioneros, trabajaron sin descanso y al retirarse [...] nos decían desalentados: No sabemos a qué atribuirlo -no hemos podido conseguir nada- y sin embargo, se trata de buena gente- hay aquí alguna mano negra"- y con esto se fueron. Pocos días después un sacerdote salesiano nos pedía que nos suscribiésemos a varios números de "El Amigo del Obrero" [...] Accedimos gustosos y con ese motivo nos dimos cuenta de nuestro lamentable error: allí estaba la mano negra. - Sustituimos los diarios mal sanos por "El Bien" y por el valiente "Amigo", señoras- los misioneros volvieron y oh! poder del arma que Dios ha puesto a nuestras manos y encomendado a nuestro cuidado.[...] Los habitantes de la estancia[...] se confesaron y comulgaron todos [...] Al concluir la misión, los peones salían de la Capilla, contentos, con la frente alta y el rosario en la mano y mucho tiempo después se les oía al compás de su trabajo, tararear con voces rudas los sencillos y dulces cánticos de la misión.<sup>344</sup>

De este relato no solo se desprende la importancia de la prensa como medio de difusión de ideas, sino también la conciencia de clase que tenían estas damas. Ellas se reconocían como una “élite” privilegiada, sobre la cual caía la responsabilidad de procurar el bienestar material y moral a la “gente sencilla”. Por estas declaraciones, nos parece pertinente usar la expresión “gente de bien”, a la que refiere el historiador José

---

<sup>343</sup>“El Eco de la LIGA”, *El Bien*, Montevideo, 15 de julio de 1908.

<sup>344</sup> “Liga de Damas Católicas. La Segunda Asamblea General”, *El Bien*, Montevideo, 19 de agosto, 1908, p. 3.

Pedro Barrán, cuando describe el grupo social al que pertenecen las damas. De acuerdo con Barrán, lo que definía al círculo de la “gente de bien” era “la conciencia orgullosa de sí, la autopostulación modélica para el resto de la sociedad y el afán de legitimarse mostrando más que la fortuna, las virtudes”. Otra característica que reconoce este historiador es el protagonismo femenino dentro de ese círculo.<sup>345</sup>

En materia de “buena lectura”, otra de las campañas que llevaron a cabo estas damas fue la dirigida a apoyar a las librerías católicas que “*se priva[ban] por convicción y por conciencia, del lucro que importa la venta de obras inmorales y contrarias a la Fe*”<sup>346</sup> Para apoyarlas, todas las señoras se comprometían a comprar libros exclusivamente en estos locales.

La propagación de libros y de prensa periódica generaba una zona de conflicto y de competencia entre católicos y liberales, puesto que ambos veían a estos medios de comunicación como vehículos de la lucha ideológica. En ambos estaba presente la preocupación por vigilar la producción escrita y por supervisar y controlar, particularmente, las lecturas de los sectores populares.

De acuerdo con este afán propagandístico, también se realizaron Ciclos de Conferencias en el Club Católico -sede de la entidad- en las cuales reconocidas personalidades del medio exponían sobre temas de interés para la comunidad católica. Se concibió como “*un eficacísimo medio de propaganda, entre los múltiples que el Consejo de la Liga ha puesto en juego para llevar adelante su amplio y fecundo programa de acción.*”<sup>347</sup>

Sin embargo, su acción publicitaria no se limitó a sus propias iniciativas, pues procuraron cooperar y fomentar las restantes obras de propaganda católica. Con este propósito, prestaron ayuda a varias instituciones sociales y de caridad, como los Círculos Católicos de Obreros, procurando su conocimiento a nivel de la opinión pública por tratarse “*de la más moralizadoras de las asociaciones de socorros mutuos y aún más que esto, pues por su bien y hermosa organización está llamada a ser, si no lo es ya, el más poderoso baluarte de nuestro país.*”<sup>348</sup> Así como a la Caja Obrera - Banco

---

<sup>345</sup> José Pedro Barrán, *Amor y transgresión en Montevideo: 1919-1931*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 2001, pp. 201 y ss.

<sup>346</sup>“La Segunda Asamblea General”, *El Bien*, Montevideo, 19 de agosto de 1908.

<sup>347</sup>“Liga de Damas”, *El Bien*, Montevideo, 5 de mayo de 1908, p.2,

<sup>348</sup>“Liga de Damas Católicas. La Segunda Asamblea General”, *El Bien*, Montevideo, 19 de agosto de 1908, p.2,

Católico del Uruguay-, a la cooperativa de consumo “Soy del pueblo”- fundada por los demócratas cristianos- y a la Unión Católica<sup>349</sup>, autoridad suprema del laicado católico en el país. En definitiva, buscaban promover “*todas las obras que inspiren el amor de Dios y del prójimo, de manera que todas las voluntades tiendan, en un momento dado, a trabajar por el mismo fin; defensa de derechos; protección de los débiles; desenmascaramientos de la falsedad y la calumnia, etc.*”<sup>350</sup>

Otras actividades que llevaron adelante estuvieron enfocadas a hacer pública sus manifestaciones de fe, como una forma de contrarrestar las continuas expresiones liberales que dominaban el ambiente y que se reflejaba en el descenso del número de creyentes confesos y en el aumento de liberales, situación que había dejado en evidencia el censo de 1908.<sup>351</sup> La Iglesia necesitaba de católicos que no se avergonzaran de serlo y expresaran públicamente su fe, decididos a defender “*a su madre perseguida*”. Entre esas medidas, se puede mencionar el impulso a demostraciones de devoción públicas y masivas, como por ejemplo, la procesión de Corpus Cristi<sup>352</sup>, donde estas católicas aguerridas tenían cada año una participación activa, motivando al laicado a dejar sus casas y salir a la calle a los efectos de hacer “*cuanto sea posible para dar el mayor esplendor y brillo a la hermosísima fiesta que con tanto entusiasmo V.E. [Monseñor Isasa] patrocinaba.*”<sup>353</sup> También se preocuparon por fomentar nuevas actividades que congregaran a los católicos, como la peregrinación en honor de la Virgen de los Treinta y Tres. Respecto a esta celebración y el porqué de su importancia, la presidenta de la Liga, le explicaba en una carta a Monseñor Isasa:

Como en nuestros días, desgraciadamente, los enemigos de la fe se esfuerzan en probar que nuestra Nación no es católica, La Liga de Damas Católicas del Uruguay quiere contrarrestar esa maléfica obra y funesta propaganda, demostrando que los Padres de la Patria iniciaron y consumaron la epopeya nacional implorando el patrocinio de la Madre de la Patria y nuestra República naciera católica a la vida de las naciones libres e independientes. Con ese

---

<sup>349</sup> Ibíd.

<sup>350</sup> Liga de Damas Católicas del Uruguay, *Estatutos...*, op.cit., p.13.

<sup>351</sup> Cfr. José Pedro Barran, *Iglesia...*, op.cit., pp. 6 y 7

<sup>352</sup> En esta celebración el “ejército estaba obligado a rendir sus armas y abatir sus banderas ante el símbolo supremo de la religión oficial.” Por tal motivo en 1911 el Poder Ejecutivo presentó un proyecto de ley que suprimía tales honores, confesando que “francamente no deseaba imponerse esa violencia a su conciencia y a las ajenas” Cfr. J.P. Barran y B. Nahum, *Batlle, los estancieros...*, op.cit., pp. 158-160.

<sup>353</sup> A.C., Carpeta de la Liga de Damas Católicas del Uruguay, Carta de M<sup>a</sup> García Lagos de Hughes (presidenta) a Monseñor R. Isasa, Montevideo, Mayo 29 de 1910.

propósito la Liga de Damas quiere promover un culto piadoso y nacional en honor de la histórica imagen de María Santísima: La Virgen de los Treinta y Tres.<sup>354</sup>

Este tipo de iniciativas, tendientes a demostrar cuán arraigada estaba la fe católica en la sociedad uruguaya, estaba enfocado a identificar a la Iglesia Católica con los orígenes de la nacionalidad. Actitud por demás típica de este momento histórico y presente también en el resto de América Latina. Al celebrarse los veinticinco años de la Liga, ésta cambió su nombre a Liga Patriótica de Damas del Uruguay. Los motivos que llevaron a este cambio, de acuerdo a lo que informaron en su diario oficial, fue que las obras que llevaba a cabo eran netamente patrióticas. Afirmación que acompañaron con una anécdota -que daba más datos sobre los motivos- donde hacían saber que el Presidente Roosevelt, ante la pregunta si era posible la “*penetración de América del Norte*” en las naciones sudamericanas, había contestado que era imposible “*mientras éstas se mantengan católicas*”. Y concluían el artículo, afirmando que la Liga en tanto “*paladín del catolicismo en el Uruguay*” sería la “*defensora de sus fronteras*.”<sup>355</sup>

El patriotismo de la Liga se concebía como un escudo protector de las ideologías “disolventes” que ingresaban al país y como un freno al avance del imperialismo protestante y liberal norteamericano. No era la sociedad la que estaba en peligro ante el avance de las ideologías liberales y materialistas, era la nación.<sup>356</sup> Al inicio de los años treinta, el nacionalismo como ideología cobró fuerza en el país y se constituyó en un elemento de identidad de la política católica. Un nacionalismo que reivindicaba la tradición, la hispanidad y la religión. Y que se presentaba como la contracara del cosmopolitismo batllista.

### *En defensa de la moral católica*

El catolicismo, del mismo modo que procuró hacer público el “combate por la fe”, resistiendo a las iniciativas gubernamentales que pusieron en jaque el histórico poder que tenía en la esfera pública, hizo una apuesta por no perder el control que ejercía en el ámbito privado. La necesidad de “modelar” la vida interior constituía sin

---

<sup>354</sup> A.C., Carpeta de la Liga de Damas Católicas del Uruguay, “Carta de María García Lagos de Hughes (presidenta) a Monseñor Isasa, Julio de 1912. “La Virgen de los Tres y Tres” fue la escultura de la Virgen que acompañó en abril de 1825, la expedición armada que inició la revolución de independencia del Imperio del Brasil en el territorio que actualmente conforma Uruguay. La tradición histórica adjudicó a 33 hombres, presumiblemente por su vinculación con las logias masónicas, el protagonismo de esa expedición.

<sup>355</sup> *El Eco de la Liga de Damas Católicas del Uruguay*, agosto de 1931.

<sup>356</sup> Sandra Mc Gee, “Contra «el gran desorden sexual»: Los nacionalistas y la sexualidad, 1919-1940”, *Sociohistórica*, n° 17-18, 2005, <http://www.sociohistorica.fahce.unlp.edu.ar>

duda un rasgo tradicional y hasta originario del cristianismo, solo que los nuevos contextos tendían a consolidar una acentuación de esos perfiles. La vida privada debía ser celosamente controlada, el laicado necesitaba de guías y directores que modelaran sus conciencias en tiempos de fuertes cambios y cuestionamientos.

Dentro de ese marco general, no es de extrañar que el discurso católico del Novecientos -no sólo en el plano local sino también en el continental y universal- hiciera hincapié en señalar la oposición Iglesia-Mundo, presentando al hogar cristiano como el último baluarte ante los embates anticlericales. Esta preocupación por conservarlo ajeno a los “males” de los tiempos modernos: la lectura de malos libros, el envío de los hijos a las “escuelas sin Dios”, la asistencia a fiestas y espectáculos mundanos y hasta ciertas costumbres veraniegas (asistir a la playa hombres y mujeres juntos), condujo a la institución eclesial a una revigorización de su actividad catequística. Esta revigorización implicó cambios significativos en sus prácticas, buscando adecuarse mejor a los nuevos contextos y ampliar el conjunto de inhibiciones y prohibiciones, de modo de cubrir las más diversas realidades. A través del control y resguardo del hogar cristiano se podía relanzar la difusión de la religión, modelar las costumbres y pautas de conductas de los hijos, mantener viva la moral católica, y así continuar influyendo en el entramado social.<sup>357</sup>

En tiempos de sociedades más plurales y modernas, donde ya no existía la homogeneidad cultural de los esquemas de la cristiandad, la moral católica no era la única y ni siquiera la hegemónica. En Uruguay, el batllismo, en su afán reformista, no sólo operó en el área económica, social, o rural, sino también en el terreno más complejo de las conductas y las mentalidades. Heredero de una visión ilustrada del mundo, el batllismo procuró “ambientar el nacimiento de un hombre nuevo, mediante la modificación de las estructuras educacionales y jurídicas existentes en el país.”<sup>358</sup>

José Batlle y Ordoñez y buena parte de su círculo de parlamentarios, consideraba que correspondía al Estado tomar las riendas en la formación de ciudadanos para ese mundo nuevo que, a su entender, depararía el progreso. Por consiguiente se manifestaban a favor de una educación laica que se extendiera a los ciudadanos sin distinciones, permitiéndoles liberarse de pesadas tutelas históricas. El ala radical del batllismo cuestionó los valores claves del orden burgués establecido y tomó medidas

---

<sup>357</sup> Caetano, G., Geymonat, R., *La secularización...*, op.cit., p.185.

<sup>358</sup> J.P. Barrán y B. Nahum, *Batlle, los estancieros...*, T.4, op. cit., p. 147



concretas contrarias a sus intereses. La “nueva moral” suponía un “nuevo hombre”, más racional y científico en su cosmovisión, que rechazara ciertas convenciones sociales, defendiera el divorcio absoluto, los valores universales y cosmopolitas, que experimentara la intimidad como un derecho y defendiera la emancipación de los oprimidos (mujeres, obreros, hijos naturales). Ante esta ofensiva anticlerical, ya presente en la primera Presidencia de Batlle y claramente recrudecida a partir de 1911, durante su segunda administración, los católicos procuraron mantener una cohesión interna que le permitiese resistir este avance “jacobino”. Correspondió a las mujeres católicas asumir la protección de los hogares “amenazados”. Ellas eran quienes ostentaban una mayor virtud moral y religiosidad.<sup>359</sup>

A tales efectos, la Liga de Damas llevó adelante numerosas campañas en pro de la “moralización” y “las buenas costumbres”. El emprendimiento de mayor envergadura y que le mereció un importante reconocimiento a nivel internacional, fue la Comisión de Censura Teatral. Fundada en 1907, su cometido puntual era velar porque se respetara la “moralidad” en la puesta en escena de los espectáculos teatrales. El procedimiento interno de la censura implicaba en primera instancia un juicio individual por parte de cada uno de los integrantes de la Comisión y en segundo lugar una decisión colectiva. Laura Carreras de Batos, que presidió esta Comisión, lo explicaba así en el primer informe presentado a la asamblea de la Liga en el año 1909: *“discutimos entre nosotros por escrito si las obras merecen ser tachadas o no, siempre que el caso lo requiere y si no logramos ponernos de acuerdo las tres señoras y los tres caballeros que nos acompañan en tan ardua tarea, sometemos a juicio de un tercero, que siempre es algún caballero de reconocida competencia literaria.”*<sup>360</sup>. Este tercero en cuestión, a quien la Comisión acudía en casos de ‘empate’ o en situaciones complejas era Juan Zorrilla de San Martín<sup>361</sup>, destacado representante del catolicismo de la época. Debe advertirse que a pesar de tratarse de una tarea casi exclusivamente femenina –resaltamos que los caballeros las “acompañan”- el criterio que desempata siempre es masculino.

Ahora bien, ¿por qué la Iglesia les atribuía justamente a las mujeres la autoridad para pronunciarse en relación a determinadas áreas del arte? No pretendemos abarcar

---

<sup>359</sup> J.P. Barrán, *Intimidad y Divorcio*, Editorial Banda Oriental, 2009; Gerardo Caetano, *La República Batllista*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 2011.

<sup>360</sup> *Pro-arte dramático...*, op. cit., p. 17.

<sup>361</sup> “Este nuevo campeón, único en su género literario en la lengua castellana”, a decir de Laura Carreras, se incorporó a la Comisión de Censura en el año 1910. Cfr. *Pro-arte dramático ...*, op. cit., p. 34.

con una única respuesta la multiplicidad de factores que comprende esta interrogante. Pese a ello, creemos que desde la óptica de la Iglesia, lo que primaba en el trabajo de las damas de la Comisión de Censura no era su capacidad para erigirse en críticas de arte, sino la “utilidad social” que le reportaba a la institución eclesiástica la campaña moralizadora que éstas ejecutaban. Se produce un desplazamiento del tipo de funciones y virtudes que tradicionalmente se les habían atribuido a las mujeres en el seno de la familia. Siguiendo este razonamiento comprendemos que fuesen las mujeres las más indicadas para aplicar un correctivo moral, similar a la transmisión de valores que se le asignaba en el núcleo familiar.<sup>362</sup> Pero este discurso sobre la utilidad social, que suponía la proyección social de las virtudes femeninas domésticas, implicaba “una ligera modificación del anterior modelo de las esferas separadas, aunque partiera y se apoyara en algunos de sus rasgos.”<sup>363</sup>

Otra línea de acción moralizadora fue a través de los mecanismos “informales” de intervención en el ámbito público. En una sociedad que sobrevaloraba “*el qué dirán*”, las damas católicas destacaban la capacidad de presión que ejercían sobre los comportamientos sociales de familiares, allegados y dependientes. Por ejemplo, mediante el boicot a alguna librería que vendiera libros moralmente inapropiados o haciéndole el vacío en público a las pocas mujeres distinguidas que no seguían los dictados clericales.

Para ilustrar sobre este aspecto, podemos referir a la propuesta contra el divorcio que propuso Laura Carreras de Bastos. Esta feminista cristiana, presidió desde 1907 la Comisión de Censura Teatral y lideró también el Comité Pro-acercamiento Iberoamericano, probablemente por su origen español y por ser una de las damas con mayor cultura letrada. En 1909 publicó el folleto “Acción social de la mujer ante el divorcio absoluto” en el cual proponía una serie de medidas para contrarrestar los efectos de la ley. Lo interesante de esta propuesta es que se centra en el poder que ejercían las mujeres en “el salón”. En un tono crítico sobre lo relegadas que estaban las mujeres en el campo de la acción social y política, expresaba:

Nadie podrá alcanzar la consideración social de su salón, si las damas se empeñan en rechazarlo negándole la honra. Nos han relegado desdeñosamente a reinar solo en los salones, como si fuéramos muñecas animadas o bibelots

---

<sup>362</sup> Magdalena Broquetas e Inés Cuadro. “*Cosa juzgada*”. *Estudio sobre la Comisión de Censura Teatral de la Liga de Damas Católicas del Uruguay*”, 2000, monografía inédita.

<sup>363</sup> Inmaculada Blasco, *Género y religión...*, op. cit.

artísticos de vitrina, incapaces de nada substancial. No se extrañe que defendamos nuestro dominio palmo a palmo. Es lo único que nos queda, y en ese terreno debemos de demostrar que somos dignas de defender un bello ideal, cosa a la que no se comprometerían las muñecas automáticas. No es intransigencia, es apremiante e imprescindible necesidad, falta de otro campo más vasto de acción.<sup>364</sup>

Laura Carreras de Bastos daba cuenta de las aspiraciones que tenían las mujeres que integraban la Liga: se sabían capaces de una participación diferente en la vida pública, una participación que les permitiera romper las fronteras de la vida doméstica. Es interesante cómo en este caso, apelando a las definiciones de género convencionales, se pretendía demostrar los intersticios que se abrían para incidir en los comportamientos sociales e incluso contrarrestar los efectos de una ley.

La propuesta de Carreras de Bastos era sencilla pero osada, proponía que no recibieran en sus hogares a quienes se habían divorciado e incluso que se retiraran de un lugar si entre los asistentes estaban quienes “*han precisado de una ley de divorcio para legitimar su culpable unión.*” Pero marcaba una diferencia en el trato con quien era considerada por esta dama, “*la víctima*”. La esposa, que sometándose a la voluntad de un “*desalmado*”, se había divorciado. “*Ese ha de ser nuestro más bello apostolado. Rehabilitar a esa víctima ante los ojos de sus hijos y de la sociedad. Hagámosle soportable la carga de la vida.*” Pero su acción social no se limitaba a “redimir” a la víctima, el desafío era trabajar con aquellas mujeres más propensas en caer en la “tentación” de casarse con un divorciado o a ser abandonada por su esposo por tener comportamientos pocos “dignos” de una esposa – en el imaginario social de la época y sobre todo entre las católicas mujer divorciada y mujer “fácil” eran prácticamente sinónimos-.<sup>365</sup>

Hasta ahora cada vez que alguna dama ha sido pasto de crítica por su comportamiento digno de censura, nos hemos contentado con apartarnos de ella, muchas veces sin investigar si había dado realmente pie para la murmuración. Pues bien, hoy debemos de conducirnos de muy distinta manera. No podemos abandonar a nadie que este próximo a delinquir, no solamente por caridad, sino también porque engrosara las filas del elemento desmoralizador, en la masa social [...] Qué aprenda con los libros a ser sensata, recatada, paciente, y sobre todo juiciosa. Humilde con su marido y abnegada con sus hijos.<sup>366 367</sup>

---

<sup>364</sup> Laura Carreras de Bastos, *Acción social de la mujer ante el divorcio absoluto*, Montevideo, 1909.

<sup>365</sup> Cfr. J.P. Barrán, *Amor y trasgresión...*, op.cit.

<sup>366</sup> *Ibíd.*

<sup>367</sup> La censura moral a las mujeres que se unían a hombres divorciados fue mucho más dura que la que recaía sobre los propios hombres. La doble moral que imperó en la cultura católica, la encontramos

En la propuesta de Carreras de Bastos se evidencia, por un lado, cómo desde la perspectiva católica sobre la mujer recaía la responsabilidad de conservar la familia y por otro, cómo los hombres eran los más propensos a sucumbir a las políticas secularizadoras. A ellas correspondía, también, contrarrestar (e incluso “salvar”) la debilitada religiosidad masculina.

### *Su vocación “feminista”*

¿Podemos definir la actuación de estas damas católicas como feminista? ¿Hicieron algo en pos de la emancipación femenina? En la primera parte de esta investigación aludíamos a lo polisémico que era el concepto feminismo en esa época y cómo lo continuaba siendo en el presente. También hicimos referencia a cómo el catolicismo hizo uso del término feminismo pero despojándolo de todo aquello que consideraban negativo. Desde esta perspectiva, podríamos afirmar que ellas se consideraron feministas.

Ahora bien, quizás resulte más interesante tratar de contestar la segunda pregunta, cuánto de emancipador tuvo la actuación de estas mujeres, para ellas como protagonistas, y para quienes fueron receptores de su militancia. Para lo cual, conviene diferenciar discursos de prácticas de vida. Si bien, en el discurso católico, e incluso en el de estas damas, se continuó insistiendo en la necesidad de fortalecer el lugar de la mujer en el hogar, en la debida obediencia de ésta a su esposo, en su sagrada misión maternal y sus virtudes morales y religiosas, en muchas mujeres sus vidas ya no se ajustaban a esos enunciados. En otras palabras, en el plano del lenguaje se continuaba insistiendo en la noción de esferas separadas: hombre/espacio público, mujer/ámbito de lo privado. Pero en la práctica social cada vez era más numeroso el grupo poblacional que no se ajustaba a este modelo, ya fuese por las necesidades económicas que forzaban a las mujeres a insertarse en el mercado laboral, por las reformas educativas que estimularon a las mujeres de clase media a ser profesionales o por los nuevos mecanismos políticos de movilización de masas que comenzaron a incluir a las mujeres como sujetos de derechos.

---

incluso en mujeres católicas militantes de la igualdad respecto a los derechos civiles y políticos. Tal es el caso de María Nélide Madoz de Bartesaghi, periodista y escritora católica, que en 1939 se excusa de no asistir al casamiento por civil de su amiga María Julia Garayalde con Justino Zavala Muñiz, porque “*mis convicciones católicas (de las que me enorgullezco) me impiden a mi adherirme a este acto matrimonial que no considero tal*”. Concluye la carta explicitando, “*hubiera podido responderte con el silencio, como harán muchas, pero me pareció más noble y más valiente expresarte mi sentir*.” María Nélide Madoz de Bartesaghi a María Julia Garayalde, 17 de noviembre de 1939. (Agradezco a Graciela Sapriza que me dio una copia de esta carta).

En el caso del movimiento católico, el estímulo a las mujeres devotas a un mayor protagonismo en la “regeneración” moral y religiosa de una sociedad que se estaba secularizando, puso también en jaque esta supuesta división entre público y privado. La acción social femenina que promovió la Liga de Damas Católicas, les permitió acceder al espacio público. Claro que a nivel discursivo se procuró justificar este desvío, apelando a que los motivos que las llevaban a alejarse de la vida del hogar eran religiosos. Pero en sus prácticas cotidianas, el ideal de feminidad se adaptó a las nuevas circunstancias.<sup>368</sup> Donna Guy llega a afirmar que para estas mujeres la caridad se convirtió “en una experiencia de empoderamiento”. En particular las mujeres casadas, que eran las más sometidas a la autoridad masculina, encontraron en estas “actividades filantrópicas una opción de trabajo para las mujeres de clase media y alta.”<sup>369</sup>

Una de las obras llevadas a cabo por la Liga de Damas, que se percibió como muy transgresora en materia de roles de género, fue la Comisión Censura Teatral. Ya hemos aludido a ella al referir a las tareas de “regeneración” moral que emprendió la Liga. Esta Comisión pretendió poner freno a la “inmoralidad” y, especialmente, proteger al público femenino de las tendencias liberales que invadían el ambiente. Teniendo en cuenta esto y siendo conscientes de que el teatro era el espectáculo capitalino al que asistía mayor cantidad de público - y sobre todo jóvenes solteras-, era fundamental llevar un riguroso control de lo que podían llegar a ver. Existían determinadas “*intimidades de relación y de palabra*” que no debían ostentarse en el teatro. Este control lo asumió la Comisión informando acerca de la moralidad de las piezas que se presentaban en determinados teatros. Esta iniciativa fue imitada en otros países de la región (Argentina y Chile) así como en Europa. En el plano local, múltiples artículos en la prensa capitalina dieron cuenta del malestar que generaba la tarea llevada a cabo por la Comisión. Las críticas se centraron en dos aspectos: en la censura en sí, más aún cuando esta se sustentaba en principios considerados ajenos al arte, como eran los morales; y en quienes la llevaban adelante: mujeres.<sup>370</sup> En relación a este último aspecto, resulta ilustrativo el comentario que hace en su editorial *La Razón*:

---

<sup>368</sup> Inmaculada Blasco, “Más poderoso que el amor”: género, piedad y política en el movimiento católico español”, *Pasado y memoria: Revista de historia contemporánea*, N°. 7, 2008, págs. 79-100.

<sup>369</sup> Donna Guy, *Las mujeres y la construcción del Estado...*, op. cit., p. 31

<sup>370</sup> A comienzos del Novecientos, el teatro era el espectáculo público por excelencia. Entre 1890-1900 los montevideanos concurrían entre dos y tres veces al año, pero de 1905 a 1908 dicha frecuencia se duplica, alcanzando su cúspide en 1909, año en que, de acuerdo con la estadística municipal, concurren los montevideanos al teatro entre nueve y diez veces al año. Del mismo modo que aumentó la concurrencia del público al teatro, aumentaron considerablemente las compañías teatrales que llegaban a nuestro país,

habrá que señalar al buen sentido público lo grotesco de esta preponderancia que el criterio femenino pretende adquirir en asuntos que no le van ni le vienen [...] ¿Tendremos que resignarnos a que cuatro o cinco damas- muy honestas, muy bondadosas, muy simpáticas, pero con la deficiente instrucción femenina usadas en estas tierras- se erijan en mentores de conciencia general, asuman la representación de la voluntad de todos, y pretendan conducirnos, a la fuerza por la narices?<sup>371</sup>

En este caso, el periodista centraba su argumento en la escasa instrucción que tenían las mujeres y menos aún en materia artística. Pero sobre todo lo que le rechinaba era que cuatro o cinco mujeres pretendieran decirles a los hombres qué podían o no ver en el teatro. Estas mujeres no solo estaban actuando en el ámbito público, lo cual ya de por sí era un desafío al rol hegemónico femenino, sino que además pretendían influir en los criterios artísticos masculinos. Ningún grupo de mujeres, por muy “damas” que fuesen, podía pretender ejercer una influencia decisiva sobre el colectivo. Al respecto, el editorial del periódico *El Tiempo*, agregaba: *“a nosotros nos parece que lo mejor sería dejarse de dar consejos. Las damas, en plural, tienen padres, hermanos y parientes que pueden aleccionarlas perfectamente sobre si deben o no asistir a una representación cualquiera.”*<sup>372</sup> La Comisión estaba invadiendo el ámbito de lo propiamente masculino y poniendo en duda el poder que los varones ejercían sobre sus mujeres.<sup>373</sup>

No fue exclusivo de los liberales entender que la Comisión solo debía ejercer cierta influencia sobre las mujeres. También muchos católicos, pese a no interferir directamente en la labor de la Comisión, consideraron que era una obra de damas para damas. Así lo expresaba una carta dirigida al Director de “Dios y Patria”, en la cual se decía: *“a pesar de mi catolicismo que considero de buena ley, me permitirá expresarle la siguiente expresión: La censura obra exclusiva del sexo débil, más parece dictada para Señoras y Señoritas. Nosotros hombres, miramos con bastante serenidad, aquellas*

---

así por ejemplo, de 65 compañías que se presentaron en 1905 se pasó a 130 compañías en 1909, con más de 2600 funciones. Estas cifras resultan significativas si se las compara con el número de obras censuradas por la Comisión de Censura Teatral en ese mismo año. En 1909, año en que más avisos se registraron en *El Bien*, la Comisión consideró “inconveniente” diecisiete funciones, afectando a cinco compañías teatrales: tres italianas y dos francesas. Si bien puede resultar mínima la censura teniendo presente el número total de funciones que se registraron en ese año, debe tenerse en cuenta que todas las funciones “tachadas” afectaron a un solo teatro capitalino: el Urquiza. Evidentemente para el público que frecuentaba dicho teatro la acción de la censura no pudo pasar desapercibida. Cfr.M. Broquetas e Inés Cuadro, *Cosa Juzgada...*, op. cit.

<sup>371</sup> *La Razón*, en: *Pro-arte dramático...*, op.cit., p. 130.

<sup>372</sup> *El Tiempo*, en: *Pro-arte dramático...*, op.cit., p. 108.

<sup>373</sup> Laura Carreras de Bastos en uno de sus informes hacía referencia a estas críticas que recibía la Comisión diciendo: *“...respecto a negar a la mujer inteligencia para saber lo que es inmoral, es otro absurdo indigno de ser expuesto por personas de criterio. La mujer más infeliz, más ilusa del pueblo, sabe a qué atenerse al respecto a ella aunque no sepa ni leer.”* *Pro arte dramático...*, op.cit., p.57.

*producciones teatrales, y [...] [como] buenos ecléticos, seleccionamos, condenando, previo examen personal cuanto hiere a nuestro credo y nuestras costumbres.*”<sup>374</sup>

Sin embargo, en el *Observatore Romano*, periódico oficial del Vaticano, a un año de estar funcionando la censura teatral católica, se destacó la labor que llevaban adelante las mujeres uruguayas y se lo calificó de “santo feminismo”. Argumentaron que usaban esa expresión, pese a que para muchos nada tenía en común el trabajo de estas mujeres con lo que en el “*lenguaje moderno sintetizaba la palabra antipática de feminismo*”, para demostrar que “*no es cierto que nosotros entendemos y queremos limitar la acción de la mujer a los solos cuidados bien nobles, de las familias y de las nobles ocupaciones de la casa*”. Por el contrario, los publicistas católicos reconocían que había un gran campo de acción pública y social para las mujeres. Ese campo era el de “*la educación religiosa, de la tutela de la pública moralidad, de la beneficencia iluminada y ejemplar*”. Funciones que la mujer podía y debía ejercer en el ámbito público, “*como madre, como patrona, como ciudadana, sin perjudicar en nada su verdadera misión, sin perder nada de sus atractivos, más aún, llevando a su hogar, un perfume, una fragancia más suave de esta acción desplegada afuera.*”<sup>375</sup> En las declaraciones del órgano de prensa de la Santa Sede, se constatan las características y ambivalencias del feminismo cristiano, tanto para los publicistas católicos como para las mujeres que lo practicaron.

Otro aspecto que merece ser destacado de esta asociación católica femenina es su permanencia en el tiempo: veintiocho años de trabajo ininterrumpido. Dejó de existir en 1934, cuando se formó la Acción Católica Femenina, que compartía sus mismos fines y se ajustaba a la nueva organización pastoral que promovía Roma. En este sentido, se puede afirmar que de las organizaciones de mujeres que surgieron en las primeras décadas del siglo XX fue la que se sostuvo por más tiempo. A su permanencia habría que agregar su constante crecimiento en número de asociadas, su expansión a nivel nacional – llegó a todos los puntos de la República- y la diversidad de obras que tuvo a su cargo.

En 1931, cuando celebró el veinticinco aniversario, su presidenta, Margarita Uriarte de Herrera, presentó un informe detallado de lo realizado durante esos años. Se

---

<sup>374</sup> *Dios y Patria*, en: *Pro-arte dramático...*, op.cit., p. 152.

<sup>375</sup> “Un artículo del “Osservatore romano” – honroso para la comisión de censura- “La voz del Vaticano”, *El Eco de la Liga de Damas Católicas del Uruguay*, n° 17, 15 de octubre de 1908.

habían fundado quinientos veintiséis comités entre Departamentales, Seccionales y Locales. Estos incluían a su vez, ciento ochenta Comités de Entronización del Sagrado Corazón en el Hogar, ochenta Comités Matrimoniales, sesenta Comités Juveniles, cincuenta Comités de Prensa, veintidós Escuelas Dominicales, Escuelas de Religión, cuatrocientos diez Centros de catequistas, veinticinco Talleres de Costuras, diez colegios, seis Patronatos de la Aguja, ocho Bibliotecas Circulantes, doscientos comités pro Libertad de Enseñanza, cinco Comités Populares, ocho Comités Pro Analfabetos y Trabajadores de la Tierra, una Comisión de Censura Teatral y Cinematográfica, un Círculo de Estudios Religioso, un Comité Pro Copa de Leche para los niños pobres de las escuelas, otro de propaganda de hojas y folletos, un Comité Pro- acercamiento Iberoamericano, un Comité Pro Censo Femenino Católico y un periódico: *El Eco de la Liga de Damas Católicas*. Además, contribuyó a la construcción de sesenta templos a lo largo del país, formó una Comisión Pro Santuario Nacional del Sagrado Corazón de Jesús en el Cerrito de la Victoria (que se empezó a construir en 1919) y en 1931 fundó la obra de Fomento a la Industria Nacional. No cabe duda que de las organizaciones femeninas de la época fue la que más obras de acción social llevó adelante.

Pero con el transcurso del tiempo, la Liga de Damas Católicas no solo creció en obras, también fue reformulando su discurso, amplió sus modalidades de movilización y la agenda de acción militante. Sin renunciar al culto del hogar para las mujeres, estimularon su formación profesional e incluso las incorporaron a sus filas, a través de la Asociación Católica de Estudiantes Universitarias. En un artículo de *El Eco de la Liga de Damas Católicas*, de 1923, se aludía a que ya no se podía “*impedir que la mujer que desea y necesita alcanzar una instrucción profesional para ganar honradamente su vida, aproveche a la par del hombre de las clases de la universidad.*” De todas maneras, eran conscientes que la vida marital y la maternidad acompañada a ésta, frenarían sus posibilidades de desempeño profesional. “*Esta condición natural del sexo, dará a la mujer una desventaja en el campo profesional sobre la aptitud del hombre que quedara siempre superior en él.*” Pero manifestaban su admiración por aquellas mujeres que “*con inteligente y esforzado trabajo han adquirido el título de médico, conservando al mismo tiempo su fe católica y la intachable pureza de sus costumbres*”.<sup>376</sup>

---

<sup>376</sup> “Problema femenino”, *El Eco de la Liga de Damas Católicas*, Montevideo, julio de 1923.



La reformulación del discurso alcanzó también al sufragio. Si bien, como mencionamos en el primer capítulo de esta tesis, el catolicismo se mostró partidario tempranamente de la concesión del sufragio a las mujeres – aunque con ciertas restricciones-, en términos generales hasta la década de 1920 no era un tema que figurara en su agenda. Pero para fines de los años veinte el sufragio está presente, probablemente producto de varios factores: la participación de la Liga en organizaciones de carácter internacional que tenían este tema entre sus prioridades, la propia coyuntura política nacional que mostraba mayor predisposición al sufragio femenino, la movilización de las organizaciones de mujeres no confesionales que presionaban pública y políticamente, las propias autoridades eclesiales y partidarias (Unión Cívica y Partido Nacional) que comenzaron a valorar los beneficios que les podría generar el reconocimiento de la ciudadanía plena a las mujeres.

En 1929, en el contexto de la preparación de un gran acto público en pro del sufragio, organizado por las asociaciones feministas liberales, un periodista de *Crónica* entrevistó a Laura Carreras de Bastos. Su objetivo era mostrarle al público lector que otras mujeres pensaban diferente. Pero para asombro y decepción del columnista, la histórica líder católica, afirmó “*yo creo que debemos votar porque no existe causa alguna que nos haga inferior ni mental ni sentimentalmente a los hombres. Entonces llegarán a los puestos públicos, los hombres que realmente valen. No serían curas solamente los elegidos, todo ciudadano digno e inteligente contaría con el voto de la mujer.*”<sup>377</sup>

En esta misma línea, en julio de 1930, los Prelados uruguayos le solicitaron al Consejo Superior de la Liga que formara una comisión para confeccionar un registro de las mujeres que estaban en condiciones de votar, anotando datos útiles y necesarios de cada una. Esta comisión, además de llevar adelante este “censo” femenino, debía publicitar de forma oral y escrita “*todo lo concerniente a los derechos civiles, político y domésticos de la mujer*”, así como explicitar claramente “*la enseñanza de la Iglesia en lo referente a estas cuestiones*”.<sup>378</sup> El Consejo Superior, en respuesta al pedido realizado por los obispos, formó el Comité Pro Censo Femenino Católico integrado por las señoras Ana O. de Barreiro, María C. S. B. de Muñoz Ximénez, María N. Madoz de Bartesaghi y Aurelia C. de Domínguez.

---

<sup>377</sup> “El voto de la mujer ¿favorecerá al partido católico?”, *Crónica*, 27 de noviembre de 1929.

<sup>378</sup> “Pro censo femenino”, *El Eco de la Liga de Damas Católicas del Uruguay*, 28 de julio de 1930.

De las integrantes de este Comité se destaca la periodista y escritora María Nélide Madoz Gascue de Bartesaghi, quien en 1931 publicó un libro titulado *En defensa de la mujer*. En esta obra analiza la condición jurídica de la mujer y argumenta a favor de la igualdad entre hombres y mujeres en materia de derechos políticos y civiles. Iniciaba la obra expresando que no se definía como sufragista y que era en su deber de madre que debía “*intervenir si es posible en la formación de leyes nuevas para que no haya en ellas nada que afecte desfavorablemente la seguridad e independencia económica y social de esa hija mía y para que en el venidero sea ella considerada como ser libre y capaz, dueña de hacer de sí, y de sus cosas lo que crea más conveniente prescindiendo del factor (hoy indispensable): el hombre, sea hermano, marido o juez*”. Su planteo no se alejaba mucho de lo que exigían las liberales o socialistas. El matiz lo daba el lugar desde el que hablaba, lo hacía “como madre”, no como ciudadana con iguales derechos a los hombres.

Margaret Power, en su estudio sobre la mujer en las derechas latinoamericanas, destaca el uso de la maternidad como fuente de legitimación de su entrada en la política. Es decir, una manera de justificar el desempeño de un rol atípico para el modelo de feminidad que promovían. Legitimación que como ya hemos visto no fue de uso exclusivo de las derechas o sectores conservadores. Por otra parte, el esencialismo biológico era tan fuerte en el discurso católico, y en particular concebir a la maternidad como condición inherente al ser mujer, que mujer y madre pueden leerse como sinónimos.<sup>379</sup>

Otro aspecto en el que se detenía María Nélide Madoz de Bartesaghi era en lo perjudicial que podía resultar que el sufragio femenino fuese un asunto en exclusividad de librepensadoras. Por eso convocaba a sus correligionarias a “*no permanecer al margen del civismo*”, pues de ser así verían “*engrosar las filas de los enemigos del catolicismo y contemplar impávidas la promulgación de leyes que darán al traste con nuestros ideales religiosos*”.<sup>380</sup> Ella no solo proponía que las mujeres católicas se involucraran en la política sino que iba un poco más allá al pensar en la posibilidad de crear una “Agrupación (o partido) feminista del Uruguay”, que “*sería algo así como un frente único que aseguraría siempre el triunfo femenino y con él la sanción de leyes que*

---

<sup>379</sup> Margaret Power, “La mujer de la derecha en...”, op. cit.

<sup>380</sup> María Nélide Madoz Gascue de Bartesaghi, *En defensa de la mujer*, Montevideo, Talleres El Demócrata, 1931. La introducción a esta obra fue publicada como carta en El Eco de la Liga de Damas Católicas del Uruguay, mayo de 1931

*nos favorezcan y nos protejan*”.<sup>381</sup> La actividad política debía entrar dentro de las prioridades de las mujeres católicas para lograr la abolición de leyes injustas que agravaban a la mujer y por el beneficio que ésta traería a la “Causa de Dios”. “¿Seremos tan tontas las mujeres cristianas que mientras las ateas tratan de imponer el sufragio y demás derechos, resolviendo a su antojo los grandes problemas femeninos, nosotras permanezcamos sentadas viéndolas trabajar y dejándolas hacer?”<sup>382</sup> Uno de los argumentos más frecuentes para negarles el voto a las mujeres era el peligro de que éste las alejara del hogar. A lo cual María Nélica Madoz respondía enumerando la cantidad de obras que eran llevadas adelante por mujeres católicas y “*nadie se inquieta porque esas mujeres - las más ejemplares- distraen su tiempo y su actividad en esas obras que tanto bien reportan a la sociedad.*”<sup>383</sup>

Una vez sancionada la ley que reconoció los derechos políticos de las mujeres, en diciembre de 1932, la Liga de Damas emitió un comunicado a sus socias a través de su periódico, en el cual explicitaba:

1º que de acuerdo con las normas establecidas por la Santa Sede para la Acción Católica en todas las partes del mundo la Liga no puede, como corporación tomar parte activa en la política. 2º Pero cada uno de sus miembros debe inscribirse en el registro cívico, trámite que es obligatorio e indispensable para poder votar. 3º El voto, por otra parte, debe darse, en conciencia a quienes han de defender los intereses de la religión y de la sociedad.”<sup>384</sup>

A raíz de esta independencia política que debía preservar la Liga, delegó las tareas realizadas hasta entonces por el Comité Pro Censo Femenino al Consejo Directivo Femenino Provisorio de la Unión Cívica, que estaba presidido por la presidenta anterior María García Lagos de Hughes e integrado por otras figuras relevantes de la Liga. Correspondió a esta señora ser la primera entrevistada por el diario *El País*, en una columna que sacó sobre el sufragio femenino, luego de aprobarse la ley. En dicha entrevista, María García Lagos de Hughes expresó que era “*en principio y por tradición, contraria al feminismo que "reclama", pero creo que debemos las mujeres uruguayas aprovechar con toda sencillez el derecho que se nos otorga y aceptarlo como un nuevo deber que cumplir con toda responsabilidad.*” A la pregunta sobre si podrían presentarse problemas para la aplicación de ley, ella identificó dos: la

---

<sup>381</sup> Iniciativa que con algunos matices se concretó unos años después, con la fundación en 1935 del Partido Independiente Demócrata Femenino, el cual tuvo una escasísima votación en la única elección que se presentó (1938).

<sup>382</sup> *Ibíd.*

<sup>383</sup> María Nélica Madoz Gascue de Bartesaghi, *En defensa de la mujer...*, op. cit.

<sup>384</sup> “A propósito del voto femenino”, *El Eco de la Liga de Damas Católicas*, enero de 1933.

resistencia de algunas mujeres que consideran poco femenino “*todo lo que no sea ‘labores de su sexo’*”, pero con una buena “*campaña de ilustración será suficiente*”; el otro problema que señala, que considera más difícil de solucionar, es el que surgiría por la “*oposición de los hombres de la casa a las nuevas actividades de sus compañeras*”. Para ello, la Sra. Hughes consideraba importante que “*las mujeres desmintiendo nuestra proverbial locuacidad, sepamos guardar el secreto.... del voto secreto! De esta discreción dependerá, tal vez la paz del hogar.*”<sup>385</sup>

En cuanto a la Liga, por más que se declaró apolítica, al mes siguiente de sancionada la ley publicaron en *El Eco*... un breve artículo sobre el “voto”, aclarando que éste era un medio para alcanzar el fin. El fin era: “*la restauración nacional, la prosperidad de la familia, la defensa de la religión, la protección y la educación de la niñez y de la juventud. La higiene física y moral de los trabajadores, los intereses profesionales.*”<sup>386</sup> Podríamos decir que era casi un programa político lo que estaban presentando, programa que comulgaba, como ya hemos mencionado, con el corpus ideológico de los sectores conservadores del país, nucleado políticamente en torno a la Unión Cívica, al sector herrerista del Partido Nacional y el riversimo del Partido Colorado. Cabría preguntarse si la proximidad ideológica a los sectores conservadores fue producto de su religiosidad o de su condición de clase. La clase social contribuye a definir la identidad de un sujeto y puede explicar la afinidad con ciertas concepciones ideológicas a nivel político.<sup>387</sup> Vale aclarar, que no pretendemos con esta observación caer en el reduccionismo que explica la opción política de un individuo únicamente por su estatus económico, pero sí nos parece un elemento más a tener en cuenta a la hora de comprender sus opciones políticas.

Por otra parte, varias de las mujeres que lideraron esta organización mantuvieron a modo individual una activa militancia partidaria. En ocasiones apoyando a sus respectivos esposos. Por ejemplo, el 30 de marzo de 1933, en vísperas del golpe de Estado que llevó a cabo el presidente de la República Gabriel Terra, Margarita Uriarte de Herrera- esposa del líder político Luis Alberto de Herrera y Presidenta de la Liga de Damas- apareció en la prensa firmando un manifiesto que apoyaba la medida golpista.

---

<sup>385</sup> “Entrevista a María García Lagos de Hughes”, *El País*, Montevideo, diciembre de 1932.

<sup>386</sup> “El voto”, *El Eco de la Liga de Damas Católicas del Uruguay*, marzo de 1933.

<sup>387</sup> Margaret Power, “La mujer de la derecha en América Latina y en el mundo: Una perspectiva comparativa”, en: [www.revistas.uchile.cl/index.php/REH/article/download/28289/29983](http://www.revistas.uchile.cl/index.php/REH/article/download/28289/29983); Erika Maza Valenzuela “Catolicismo, anticlericalismo...”, op.cit.

Al inicio de este capítulo presentamos a grandes líneas el debate historiográfico que genera la inclusión del feminismo cristiano y el asociacionismo femenino católico, dentro de los estudios que centran su atención en el proceso de emancipación de las mujeres. El análisis de la labor llevada adelante por la Liga de Damas Católicas del Uruguay nos permite constatar que hay más de una mirada posible sobre su actuación. Por un lado, es evidente que el avance de las reformas secularizadoras recrudeció la militancia católica y en particular la de las mujeres, que emergieron como su principal baluarte. El llamado de las autoridades eclesiales al “sexo devoto” a asumir un protagonismo mayor en la defensa de los principios religiosos en la sociedad y en el hogar, les permitió a quienes respondieron al llamado salir al espacio público. Las obras de caridad y filantrópicas actuaron como un instrumento de mediación entre el espacio público y lo privado.<sup>388</sup> En ellas las cualidades “sagradas” de la maternidad se desplegaban al servicio de la sociedad. Pero, también, ponían en entre dicho el sistema de género imperante y el ideal de feminidad que el discurso católico promovía. Pero al tiempo que se iban concientizando del valor que tenía su acción social, fueron experimentando los sinsabores que implicaba estar por fuera de la vida política. De ahí que su acción social deviniera en acción política. Cambio que, por otra parte, se procesó en un contexto de ampliación de la ciudadanía y de politización en el país de los sectores sociales, hasta entonces, excluidos de la política.

Otro elemento a tener presente a la hora de comprender la paulatina politización de las mujeres católicas uruguayas, es el contexto de época, es decir, los cambios que se estaban produciendo a nivel mundial respecto a los roles de género y las demandas de las organizaciones feministas no confesionales. Ya no se podía reducir a un grupo de “exaltadas anglosajonas” los reclamos por mejores condiciones sociales y jurídicas para las mujeres. Asimismo, para fines de la década del veinte, no es el liberalismo el adversario que generaba mayor temor en filas católicas, sino el comunismo y en Uruguay, sobre todo, el batllismo radical que había vuelto a escena.<sup>389</sup> Apostar a

---

<sup>388</sup> Maxine Molyneux, “Género y ciudadanía en América Latina: cuestiones históricas y contemporánea”, *Debate feminista*, 2001.

<sup>389</sup> En febrero de 1933, en *El Eco de la Liga...*, se publicó un artículo, advirtiendo sobre el peligro comunista.

*“Mujeres del Uruguay! El comunismo trata de envolvernos. Grita siempre: Abajo la guerra!... habla sin cesar de "humanidad", de respeto, de defensa, Y los hechos se encargan de desmentirlo. Ninguna de nosotras desea la revolución: demasiado hemos sufrido! Deseamos de todo corazón que la paz reine en*

defender ciertas banderas del liberalismo político de cuño conservador podría interpretarse como un mal menor. Por otra parte, los partidos políticos más afines con el catolicismo, la Unión Cívica – que era el partido católico- y el Partido Nacional, comenzaron a calibrar la “utilidad” del voto femenino. Algo a lo que, por cierto, no fueron ajenos los demás partidos.

Las mujeres católicas apostaron a un “feminismo” que no ponía en cuestión el esencialismo biológico, pero sí transgredía ciertas normas de género establecidas. La salida al espacio público a través de la acción social y el propio asociacionismo, les permitió ir adquiriendo una conciencia femenina colectiva y percibirse como un grupo específico con necesidades y problemas propios. En este sentido, como sostiene P. Rosanvallon, en materia de ciudadanía el catolicismo, al igual que el liberalismo anglosajón, tuvo una concepción “utilitarista”. La inclusión de las mujeres en la política era necesaria para contemplar sus intereses particulares – como grupo y no como individuos-. Desde esta perspectiva, el voto de las mujeres no procede de un derecho natural, corresponde a una función: la defensa de la Iglesia, la familia y la patria.<sup>390</sup>

Desde una dimensión ideológica, diametralmente opuestas, pero tan permeable como los católicos al esencialismo biológico, el anarquismo cumplió un rol relevante en los debates sobre la “cuestión femenina”. Por ello, en el próximo capítulo nos detendremos en su análisis.

---

*todos los ámbitos de la República. La mujer con su serenidad, su cordura y también con su inteligencia, que sabe distinguir, podrá mucho para impedir la reyerta, los motines, las revoluciones.*

*Acabamos de leer un manifiesto comunista que incita aquí, en nuestra patria, al desorden, que grita contra la autoridad, la burguesía, la legítima propiedad.*

*No nos dejemos engañar: los volantes, los carteles dicen "abajo la guerra", pero los manifiestos que se pasan de mano en mano no predicán otra cosa."*

<sup>390</sup> Pierre Rosanvallon, *La consagración del ciudadano...*, op. cit.

### 3. Anarquismo e identidades de género

#### 3.1 El anarquismo y los estudios de género: apuntes historiográficos

Las investigaciones historiográficas en torno al anarquismo se pueden clasificar en aquellas que se centran en sus aspectos ideológicos<sup>391</sup>; las que lo tratan por su vinculación con la formación del movimiento obrero y por sus acciones político-culturales de resistencia; y las que centran su investigación en ciertas personalidades anarquistas de destacada actuación al interior del movimiento en el ámbito internacional o local.

Los primeros estudios históricos sobre el anarquismo de las primeras décadas del siglo XX fueron producidos por militantes; luego se sumaría la academia. En los últimos años han salido a la luz investigaciones de relevancia sobre el movimiento libertario hispano, latinoamericano y rioplatense en los albores del siglo XX. Así como también se han llevado a cabo investigaciones específicas sobre esta ideología respecto a los roles que debían desempeñar las mujeres y los hombres en la sociedad que se pretendía construir, y dentro del propio movimiento.<sup>392</sup>

En el ámbito hispano, historiadoras como Mary Nash<sup>393</sup>, Martha Ackelesberg<sup>394</sup> y Gloria Espigado Tocino<sup>395</sup> han dejado en evidencia cuáles fueron los puntos de interés

---

<sup>391</sup> Álvarez Junco, *La ideología política del anarquismo español (1868-1910)*, Madrid, siglo XXI, 1991 (1º ed. 1976); Diego Abad de Santillán; Max Nettalu; Ángel Cappelletti y Carlos M. Rama. *El anarquismo en América latina*, Caracas, 1990; Juan Suriano. *Las prácticas políticas del anarquismo argentino*, *Revistas de Indias*, 1997, nº 210; *Anarquistas. Cultura y política libertaria en Buenos Aires, 1890-1910*, Manantial, Buenos Aires, 2001; *El anarquismo argentino, 1880-1930*, Claves Para Todos, Le Monde Diplomatique, Buenos Aires, 2005; Osvaldo Bayer, *Los anarquistas expropiadores y otros ensayos*, op.cit.

<sup>392</sup> Entre los trabajos pioneros sobre este aspecto del anarquismo, se encuentra el capítulo “Feminismo, familia, amor libre” que introdujo José Álvarez Junco a su obra *La ideología del anarquismo español (1870-1910)* de 1976. En este capítulo Álvarez Junco deja entrever las contradicciones que hubo al interior del movimiento libertario en relación a las mujeres, en particular si se contrastan los discursos con sus prácticas concretas. Entre los temas que este autor identifica como centrales respecto a las mujeres, está por un lado los vinculados a las obreras, donde se puede encontrar una prédica que promueve su incorporación a las acciones políticas revolucionarias, apelando no solo a ellas en tanto trabajadoras sino también a su condición de compañera que puede influir en sus esposos e hijos; la defensa a la necesidad de la independencia económica por medio del trabajo como instrumento de emancipación; pero advirtiendo que esta solo sería posible si se rompía con el orden burgués. Otro punto de interés y denuncia en la predica anarquista es la doble moral burguesa en el matrimonio, que era tolerable el adulterio masculino y asociado a ello, promovía la prostitución. Actividad que afecta en particular a las mujeres pobres. También refiere a la noción de “amor libre” como alternativa revolucionaria al matrimonio religioso burgués, pero que no conllevaba, por ejemplo, a una renuncia a la monogamia.

<sup>393</sup> Nash, Mary. “La problemática de la mujer y el movimiento obrero en España” en: Tuñón de Lara (ED.) *Teoría y práctica del movimiento obrero en España*, Fernando Torres editor, Valencia, 1977; Rojas. *Las mujeres republicanas en la Guerra Civil*, Taurus, 1999.

del anarquismo hispano sobre la situación de subordinación de las mujeres, la relación entre los sexos al interior de esta ideología revolucionaria, así como han analizado las propuestas específicamente emancipadoras. Los primeros trabajos sobre estos puntos corresponden a Mary Nash quien, a través de su investigación sobre las mujeres en las organizaciones de izquierda durante la II República y la Guerra Civil, destacó que si bien al interior de las clases sociales se pueden producir fuertes contradicciones entre ambos sexos, la pertenencia de clase es un factor mayor de cohesión. No obstante, esta historiadora destaca cómo, entre las ideologías de izquierda, el anarquismo se diferenció por ser el que “ofrece una mayor riqueza, tanto en la calidad como en la cantidad, en el tratamiento de la mujer desde el punto de vista libertario”.<sup>396</sup> Asimismo, Nash analizó los intentos organizativos de las mujeres libertarias, a través del estudio específico de la organización Mujeres Libres durante la Guerra Civil, “en la medida que se configura como organización específicamente femenina, que se plantea como tarea la emancipación de la mujer, siguiendo una línea de pensamiento siempre presente en el feminismo español”.<sup>397</sup>

Martha Ackelsberg, quien también trabaja sobre la organización Mujeres Libres, analiza los puntos de contacto entre los fundamentos ideológicos del anarquismo y la liberación de las mujeres. La historiadora pone de relieve en su trabajo “cómo se entendía la subordinación de las mujeres dentro de una teoría de la transformación social radical.” En el análisis de las actividades llevadas a cabo por Mujeres Libres y su relación con el anarcosindicalismo, deja entrever las ambigüedades entre discurso y práctica. La emancipación de las mujeres, sostiene esta autora, “siempre quedó relegada en el anarquismo a un segundo plano en relación a la atención prestada a la opresión de los trabajadores varones”.<sup>398</sup>

En un trabajo más reciente, Gloria Espigado Tocino ilumina sobre cómo la prensa ácrata trató, en las primeras décadas del siglo pasado, las problemáticas de las mujeres y cómo contribuyó a construir el modelo de feminidad al que el movimiento aspiraba. De los temas que identifica, el central fue la educación para generar conciencia revolucionaria y en particular, en el caso de las mujeres, como medio de contrarrestar la

---

<sup>394</sup> Martha Ackelsberg. *Mujeres libres, El anarquismo y la lucha por la emancipación de las mujeres*, Virus Editorial, Barcelona, 2000.

<sup>395</sup> Gloria Espigado Tocino, “Las mujeres en el anarquismo español (1869-1939)”, *Ayer*, 45, 2002.

<sup>396</sup> Mary Nash. *La mujer en las organizaciones de izquierda en España (1931-1939)*, Barcelona, 1980.

<sup>397</sup> Nash, *Las mujeres...*, op. cit, p. 11.

<sup>398</sup> Martha Ackelsberg. *Mujeres libres, El anarquismo y la lucha por la emancipación de las mujeres*, Virus Editorial, Barcelona, 2000



influencia religiosa. Junto a la educación, la otra vía de independencia para las mujeres era el trabajo remunerado, por ello en la prensa libertaria se aprecian los reclamos para mejorar sus condiciones laborales, una remuneración igual a la del varón y una protección legal frente a los abusos patronales. Otro de los temas que involucraban a las mujeres y a las familias fue una prédica a favor del “amor libre” sustentada en la oposición a cualquier tipo de regulación legal o religiosa a las uniones de pareja. Vinculado a ello, y atravesando todos los temas que involucran a las mujeres, estaba la maternidad. La autora afirma que “hubo una tendencia mayoritaria a naturalizar una función inevitable y deseable para el conjunto de las mujeres y aquí podríamos mencionar una escala de opiniones que van desde el reconocimiento de un destino biológico inexorable, a la exaltación oratoria de una misión inherente a la condición femenina, pero también hubo voces que concibieron la maternidad solamente como una posibilidad abierta a la elección libre de las mujeres”.<sup>399</sup>

En el espacio rioplatense, desde hace unas décadas se vienen llevando adelante investigaciones que aluden directa o indirectamente a las relaciones de género al interior de la ideología libertaria. Una de las historiadoras pionera en Argentina fue Dora Barrancos. Su interés inicial se centró en estudiar la contribución del anarquismo argentino en la elaboración de propuestas y prácticas educativas en las primeras décadas del siglo XX, así como constatar la interpelación que hizo a las costumbres dominantes de entonces. Es por este aspecto que se detiene en las apreciaciones que hicieron los anarquistas sobre la condición femenina.<sup>400</sup> A partir del análisis de la prensa ácrata, Barrancos identifica dos etapas en el discurso anarquista respecto a las mujeres. Un primer momento, que iría hasta los años veinte, está caracterizado por una mirada desde el hombre, donde el interés hacia la mujer pasó por su importancia como “mediadora” en el proceso social ya que sobre ella recaía el futuro de las nuevas generaciones.

Además estaba su función de “compañera” del varón obrero. La buena “compañera” era aquella que estimulaba la militancia de sus esposos, padres, hermanos y/o hijos. Otra característica muy acentuada en el discurso libertario de estas primeras décadas fue su oposición al llamado “feminismo burgués”, en el entendido de que éste quería para las mujeres el destino de los hombres, e incluso amenazaba con desplazarlo. De acuerdo con esta historiadora, “el contrafeminismo del feminismo anarquista hasta la

---

<sup>399</sup> Gloria Espigado Tocino, “Las mujeres en el anarquismo español (1869-1939)”, *Ayer*, 45, 2002.

<sup>400</sup> Dora Barrancos, *Anarquismo, educación y costumbres en la Argentina de principios de siglo* - CONTRAPUNTO, Buenos Aires, 1989; “Mujeres de “Nuestra Tribuna”, el difícil oficio de la diferencia”, *Revista Mora*, 1996.

década del 20 se sustentó en un discurso que no puso en cuestión la prominencia del hombre, ni las funciones históricas de la ‘naturaleza’ femenina”.<sup>401</sup> Para mediados de los años veinte, Barrancos identifica un segundo momento, marcado por la difusión de voces femeninas que comienzan a abogar por una “salida propia”, por una sexualidad libre y por el derecho a la maternidad autoconsentida.<sup>402</sup>

Otra línea de investigación bastante transitada en las últimas décadas ha sido el análisis de los dos periódicos anarquistas editados y escritos por mujeres en la Argentina: *La voz de la mujer* (1896-1897) dirigido por Virginia Bolten y *Nuestra Tribuna* (1922- 1925), bajo la dirección de Juana Rouco Buela. Maxine Molyneux, en un temprano trabajo sobre el feminismo anarquista rioplatense, basó su investigación en el análisis de *La voz de la Mujer*. Esta historiadora estadounidense destaca que la originalidad del mismo estaba “en su carácter de expresión independiente en una corriente explícitamente feminista dentro de los movimientos de los trabajadores del continente”.<sup>403</sup> Este periódico ha sido objeto de análisis en trabajos posteriores como los de María del Carmen Feijóo y Marcela Neri, quienes entienden a esta publicación como una de las primeras en la que se “discutió la especificidad de la situación de las mujeres obreras, explotadas por la sociedad capitalista y oprimidas por el propio sexo”.<sup>404</sup>

Asimismo, podemos referir a las investigaciones que han tomado como centro de análisis *Nuestra Tribuna*. Un ejemplo es un artículo de la ya citada Dora Barrancos en el cual, recurriendo al concepto de Karen Offen “feminismo relacional”, analiza las dificultades que tuvieron las mujeres que escribían en este medio para ser aceptadas por sus compañeros anarquistas, así como el rechazo que ofrecieron a las mujeres “feministas” que promovían la igualdad política. A los efectos de nuestra investigación, es de particular relevancia el análisis que realiza esta historiadora de la prédica de *Nuestra Tribuna*, pues tiene muchos puntos de contacto con el discurso de las mujeres que accedieron a la prensa libertaria montevideana.

Un tema de especial interés en la historiografía que analiza las cuestiones de género al interior del anarquismo ha sido los aportes de esta ideología en materia de

---

<sup>401</sup> Dora Barrancos, *Anarquismo, educación...*, op. cit., p. 276.

<sup>402</sup> En otras publicaciones Dora Barrancos se centró en el análisis en *Nuestra Tribuna* periódico dirigido y escrito por mujeres que se publicó en Necochea entre 1922 y 1924.

<sup>403</sup> Maxine Molyneux, *Ni Dios, ni patrón, ni marido. Feminismo anarquista en la Argentina del siglo XIX*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1997.

<sup>404</sup> Feijóo, M.C. y Nari M., “Imaginando las/los lectores de La Voz de la Mujer”, en: Fletcher, L. (comp.), *Cultura y Mujeres en el siglo XIX*, Buenos Aires: Feminaria 1994.

sexualidad. En esta línea son relevantes los trabajos de Mabel Belucci y más reciente en el tiempo los de la historiadora Laura Fernández Cordero. Belucci destaca “que la retórica libertaria introdujo un claro pionerismo en el debate local al proponer la cuestión de la sexualidad y el lugar de sometimiento de la mujer a la autoridad masculina, del Estado y de la religión”.<sup>405</sup> De los escritos libertarios se desprenden duros cuestionamientos al concepto de familia burgués, promoviendo la “libertad de amar”, la unión libre, los métodos contracepcionales y la abolición de la prostitución. No obstante, hubo una clara tendencia a la idealización de la maternidad como función social femenina.

Laura Fernández Cordero, en sus estudios sobre sexualidad y emancipación de las mujeres en el anarquismo, propone una relectura del mismo en clave de género, dando cuenta con ello de la centralidad que tuvieron la diferencia sexual y la sexualidad en el ideario libertario. Asimismo, se pregunta el porqué de esa centralidad y advierte que el anarquismo al no “*reducir su apelación a una identidad de clase, permitió percibir la opresión en términos más generales e iluminar tempranamente otras zonas de la vida social que se debían también una revolución.*”<sup>406</sup>

En Uruguay corresponden a la historiadora Graciela Sapriza los primeros trabajos sobre ciertas figuras femeninas de destacada actuación en el anarquismo rioplatense, como Juana Rouco Buela y María Collazo.<sup>407</sup> De esta misma historiadora existe un trabajo breve que refiere específicamente al vínculo entre las sufragistas liberales y las anarquistas uruguayas en los años veinte. Silvia Rodríguez Villamil también alude a las anarquistas cuando analiza el feminismo a comienzo de siglo XX en Uruguay. Identifica un feminismo obrero, marcado sobre todo por la condición de clase, que en el caso de las anarquistas se centró en cuestionar las bases de la familia burguesa proponiendo el “amor libre”, así como criticaron “la educación y la religión como

---

<sup>405</sup> Mabel Belluci, “Anarquismo y Feminismo. El movimiento de mujeres anarquistas con sus logros y desafíos hacia principios del siglo.” *Todo es historia*, n° 351, 1990.

<sup>406</sup> Laura Fernández Cordero, “Historiografía del anarquismo en Argentina. Notas para debatir una nueva lectura”, *A contra corriente*, Vol. 11, No. 3, Spring 2014, 41-67; “Queremos emanciparos: anarquismo y mujer en Buenos Aires de fines del XIX”, *Revista Izquierdas*, III, 6, 2010.

<sup>407</sup> Graciela Sapriza, *Memorias de Rebeldía. Siete historias de vida*, Montevideo, GRECMU/Puntosur, 1988; *Obreras y sufragistas: ¿un diálogo imposible?*, Montevideo: GRECMU, 1989. Silvia Rodríguez Villamil y Graciela Sapriza, *Mujer, Estado y política en el Uruguay del siglo XX*, Montevideo, E.B.O., 1984. También interesa para ver a las anarquistas actuando en un conflicto puntual, *Los caminos de la ilusión. 1913 huelga de mujeres en Juan Lacaze*, Montevideo, Fin de Siglo, 1993.

factores retardatarios que pesaban sobre las mujeres”.<sup>408</sup> De esta autora también resulta de interés la investigación que realiza sobre las condiciones laborales y materiales de las mujeres obreras en las primeras décadas del siglo XX.

Desde un enfoque que se centra más en los sectores populares y obreristas, podemos mencionar las investigaciones de Jorge Balbis<sup>409</sup>, Yamandú González<sup>410</sup>, Universindo Rodríguez<sup>411</sup> y Carlos Zubillaga<sup>412</sup>. Estos historiadores en sus respectivos trabajos se detienen especialmente en las penosas condiciones laborales y de vida de las mujeres; así como también aluden a los reclamos que ellas mismas llevaron adelante y a los debates que provocó esta situación entre las ideologías de izquierda, las organizaciones gremiales y el Estado. En términos generales, estos enfoques contemplan los temas vinculados a las mujeres en el marco del estudio de lo que en la época se denominó “la cuestión social”. En este sentido, Yamandú González identifica los puntos de contacto entre la “cuestión femenina” y la “cuestión social”. Para este autor, la “cuestión femenina” se convirtió en un tema de discusión social y externo a las propias mujeres a raíz de los debates sobre la educación y de los cambios que generó la industrialización al incluir a las mujeres como asalariadas fabriles. Estos cambios propiciaron, siguiendo con Yamandú González, “una discusión acerca de la pertinencia y legitimidad de los nuevos roles femeninos confrontados con las funciones tradicionales de la mujer, asignados por la ideología patriarcal dominante.”<sup>413</sup>

De la prolífera producción de Carlos Zubillaga sobre el mundo del trabajo, el sindicalismo y la cultura obrera, resulta de particular relevancia el capítulo “Género, amor y sexo en tiempos de transformación” de su obra *Cultura popular en el Uruguay de entresiglos*. A partir de un variado corpus documental, alude a las ambigüedades del

---

<sup>408</sup> Silvia Rodríguez Villamil, “Los “feminismos” de comienzo de siglo en Uruguay” en: *Nuestra Memoria, nuestro futuro. Mujeres e historia. América Latina y el Caribe.*, Ediciones de la Mujer, n° 10, CLASCO, Isis Internacional, 1988.

<sup>409</sup> Jorge Balbis, “La situación de las trabajadoras durante el primer batllismo” en *El primer batllismo. Cinco enfoques polémicos*, ClaeH/Ediciones de la Banda Oriental, Montevideo, 1985., pp. 105-12

<sup>410</sup> Yamandú González, *Del hogar a la fábrica ¿deshonra o virtud?*, Montevideo, Nordan Comunidad, 1994.

<sup>411</sup> Universindo Rodríguez, *Los sectores populares en el Uruguay del novecientos, Primera parte (1907-1911)*, Editorial Compañero, Montevideo, 1994.

<sup>412</sup> Carlos Zubillaga, *Cultura popular en el Uruguay de entresiglos (1870-1910)*, Montevideo, Linardi y Risso, 2011.

<sup>413</sup> Yamandú González, *Del hogar a la fábrica...*, op. cit..

discurso obrero en torno al trabajo femenino, la prostitución, la maternidad y el discurso libertario en torno al “amor libre”.<sup>414</sup>

Existe una producción reciente que viene del campo de las letras que se centra en escritores que participaron en algunos momentos del movimiento ácrata del Novecientos montevideano. Tal es el caso del trabajo de Daniel Vidal sobre el dramaturgo Florencio Sánchez y el de Marcos Wasem sobre Roberto de las Carreras. El historiador Rodolfo Porrini también ha analizado el mundo ácrata, pero en su caso a través de las propuestas para el “*tiempo libre*” que ofrecieron a la clase obrera.<sup>415</sup>

La producción historiográfica sobre el anarquismo ha crecido considerablemente en las últimas décadas con trabajos que se centran no tanto en los aspectos ideológicos sino en el universo cultural ácrata y en sus aportes en los cambios de la sexualidad de la época. En Uruguay, sin embargo, continúan siendo escasas las investigaciones de carácter académico sobre el anarquismo y más aun las que priorizan la perspectiva de género en el análisis. Otra debilidad que presentan las investigaciones sobre esta ideología es que se suele ceñir el análisis a las fronteras estatales. Desde nuestra perspectiva es importante trascender esas fronteras y constatar su porosidad. Más aun cuando estamos estudiando un movimiento político ideológico que se caracterizó por su internacionalismo.<sup>416</sup> El anarquismo llegó al espacio rioplatense de mano de los inmigrantes, mujeres y hombres que llegaban tanto a Montevideo como a Buenos Aires y que se movían de una ciudad a otra, difundiendo sus ideologías y ampliando sus redes

---

<sup>414</sup> Otras investigaciones sobre el anarquismo en el Uruguay: Juan Mechoso. *Acción directa anarquista. Historia de la FAU*, Tomo 1, Mdeo., Editores Recortes, 2010; Fernando López D'Alessandro. *Historia de la izquierda uruguaya (1): anarquistas y socialistas (1838-1910)*. Montevideo, 1994. Daniel Vidal. *Florencio Sánchez y el anarquismo*. Montevideo, Biblioteca Nacional-FHCE-Ed. Banda Oriental, 2010. Rodolfo Porrini, “Anarquistas en Montevideo: ideas y prácticas en torno al “tiempo libre” de los trabajadores (1920-1950)”, *Historia: debates y tendencias*, Vol. 3, n 2, julio 2013. Otros trabajos más centrados en el mundo obrero pero que también aluden al anarquismo: Carlos Rama. *José Batlle y Ordóñez y el movimiento obrero y social en el Uruguay*. Montevideo, 1956; y “*Obreros y anarquistas*”, *Enciclopedia Uruguaya*, N° 32, Montevideo, 1969. Germán D'elia y Armando Miraldi. *Historia del movimiento obrero*. Mdeo., Ed. Banda Oriental. Carlos Zubillaga, y Jorge Balbis. *Historia del movimiento sindical uruguayo. (Hasta 1905)*. (4 vols), Montevideo, Ed. Banda Oriental, 1985-1992. Francisco Pintos. *Historia del movimiento obrero en el Uruguay*. Mdeo., 1969. Héctor Rodríguez, *Nuestros sindicatos (1865-1965)*. Mdeo., 1965.

<sup>415</sup> Daniel Vidal. *Florencio Sánchez y el anarquismo*. Montevideo, Biblioteca Nacional-FHCE-Ed. Banda Oriental, 2010. Marcos Wasem, *El amor libre. Roberto de las Carreras y la irrupción del anarquismo erótico en el Novecientos*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 2015. Rodolfo Porrini, “Anarquistas en Montevideo: ideas y prácticas en torno al “tiempo libre” de los trabajadores (1920-1950)”, *Historia: debates y tendencias*, Vol. 3, n 2, julio 2013.

<sup>416</sup> Sobre el carácter internacional del anarquismo rioplatense son interesantes los trabajos de la historiadora española María Miguelañez: “La presencia argentina en la esfera del anarquismo y el sindicalismo internacional: ‘las luchas de representación’”, *Revista Historia, Trabajo y Sociedad*, número 4, 2013; “Anarquismo argentino transnacional: cooperación y conflicto, 1917-1940”, II Jornadas Doctorales de Historia Contemporánea, 2012.

políticas. De particular relevancia para comprender la organización de las mujeres ácratas es hacer un seguimiento de la trayectoria de ciertas mujeres que militaron activamente de un lado y otro del Río de la Plata.

### **3.2 El anarquismo en Uruguay y la “cuestión femenina”**

En la segunda mitad del siglo XIX, el Uruguay inició un proceso de consolidación estatal y de transformación productiva que permitió su inserción en el sistema capitalista mundial. Estas transformaciones se dieron bajo el estímulo del ingreso de capitales y capitalistas extranjeros. Asimismo, a partir de 1870 se produjo la inmigración masiva trasatlántica, sobre todo de italianos y españoles, que impactó significativamente en la sociedad y economía local.

El arribo de inmigrantes estimuló, por un lado, el desarrollo de una incipiente industrialización en el país y por otro, la colonización agrícola. De parte del gobierno había expectativa sobre la posibilidad que brindaba la llegada de una población con una tradición agrícola a un país que necesitaba diversificar su producción y poblar el medio rural. Pero más allá del éxito de algunos emprendimientos, en términos generales, la apuesta colonizadora no logró alterar la hegemonía pecuaria en la producción rural. Distinto fue el impacto que tuvo la inmigración en el medio urbano y en el proceso de industrialización del país. En 1889, la presencia extranjera en Montevideo, una ciudad de unos 215.000 habitantes, era de un 46%. Porcentaje que aumenta si se considera solo a los hombres mayores de 20 años, pues representaban el 78% de los montevideanos.<sup>417</sup>

La industrialización en Uruguay fue obra de la inmigración, tanto a nivel empresarial como por la mano de obra necesaria para llevarla a cabo. Conviene tener presente que se trataba de una industria de carácter más bien artesanal que fabril, que apuntaba a un mercado interno pequeño y a satisfacer las necesidades que las importaciones no cubrían. Las leyes de proteccionismo aduanero de 1875, de 1888, y de 1912 también contribuyeron a este incipiente desarrollo industrial.

Junto con la industrialización se inició el proceso asociativo de los trabajadores. A partir de 1870 comienzan las primeras asociaciones mutuales obreras, como la Sociedad Tipográfica Montevideana y la de Reposteros Franceses (1870), por citar las

---

<sup>417</sup> Carlos Zubillaga, *La utopía cosmopolita. Tres perspectivas históricas de la inmigración masiva en Uruguay*, Montevideo, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 1998.

primeras. Otros obreros optaron por organizaciones de carácter clasistas y formaron “sociedades de resistencia” o, influenciados por las organizaciones internacionales socialistas y anarquistas europeas, conformaron en 1872 la Sección Uruguay de la Asociación Internacional de Trabajadores (AIT), que en 1875 pasó a denominarse Federación de Montevideo y que era de tendencia anarquista. Esta organización estaba conformada por inmigrantes que venían con una cultura de lucha política e ideológica europea, que “tenían como punto de partida la lucha de clase contra los capitalistas en procura de una sociedad libre, igualitaria y socialista”.<sup>418</sup> Su prédica se llevó a cabo a través de varios periódicos, revistas y folletos. También mediante la conformación de un circuito político y cultural que combinaba conferencias, fiestas, reuniones, mítines, representaciones teatrales, escuelas y bibliotecas. Esta modalidad de actuación es lo que ha destacado el historiador argentino Juan Suriano, cuando refiere al anarquismo como un movimiento ideológico- político, pero también social y cultural.<sup>419</sup>

El movimiento libertario en el país se nutrió y fortaleció de la intensa movilidad de sus militantes, quienes voluntariamente a través giras publicitarias o de forma forzada (por extradiciones) recorrieron las principales ciudades del país (Montevideo, Paysandú, Salto, Las Piedras). Figuras de conocida relevancia internacional arribaron al país en estas décadas como Enrico Malatesta, Pietro Gori, Oreste Ristori, Eduardo Gilimón, Joaquín Hucha, Ramón Palau, Ardán Troitiño, entre otros.<sup>420</sup> Se fundaron múltiples centros de estudios que nucleaban a quienes llegaban y daban cohesión social a los obreros, muchos de ellos con una vivencia de desarraigo importante por su condición de inmigrantes. Los centros fueron un factor clave para la consolidación de una identidad de clase que trascendiera la fábrica, a través de ellos se organizaron tertulias, picnics, conferencias, veladas artísticas y manifestaciones.

En agosto de 1905, se produjo otro punto de inflexión en la organización del anarquismo del país al celebrarse el primer el Primer Congreso Obrero que constituyó la Federación Obrera Regional Uruguay, en el local del Centro Internacional de Estudios Sociales. La FORU se creó bajo el ejemplo de la FORA argentina – vale señalar que varios exiliados anarquistas de la vecina orilla participaron de este primer Congreso- y

---

<sup>418</sup> Yamandú González Sierra y Silvia Rodríguez Villamil. “Mujeres en la historia sindical ¿ausentes, ocultas u olvidadas?”, Ponencia presentada en el Seminario – taller “*Sindicalismo en femenino: pasado y presente*”, Montevideo, 8 al 11 de noviembre de 1995, inédito, p.65

<sup>419</sup> Juan Suriano, *Anarquistas: cultura y política libertaria en Buenos Aires 1890-1910*, Buenos Aires: Manantial, 2001.

<sup>420</sup> Daniel Vidal, *Florencio Sánchez y el anarquismo*, EBO/Biblioteca Nacional/Facultad de Humanidades, 2010.

ésta, junto al resto de las federaciones latinoamericanas, a imagen de la vieja Federación Española. Según consigna el investigador Pascual Muñoz “la diferencia sustancial entre ambos momentos organizativos, es que las antiguas federaciones fueron creadas por anarquistas que pretendían desde allí dar sustento, moral, material e ideológico a las distintas organizaciones gremiales, en cambio la FORU nace desde las mismas organizaciones gremiales.”<sup>421</sup>

De acuerdo con las investigaciones de Yamandú González, de forma temprana uno de los medios de prensa de la Asociación Internacional de Trabajadores como *La lucha Obrera* (1884) comenzó a tratar cuestiones que aludían a las mujeres: su situación social y en particular la cruda realidad de las asalariadas. La expansión económica incrementó la participación de la mujer en el mercado laboral. Sin especial capacitación, los salarios que recibían las mujeres eran muy inferiores al de los obreros varones y ello las convertía “en un ejército de reserva” apreciado por el capitalista industrial, así como una “competencia desleal” para los trabajadores varones. Un censo de 1889 de Montevideo indicaba que el trabajo femenino representaba un 21, 5% de la población activa de la capital y el censo nacional de 1908 registró que las mujeres representaban el 17 % de la población activa montevideana. Este descenso en la participación femenina se puede vincular a que se estaba en un proceso de recomposición de la fuerza de trabajo, así como por el ascenso socio-económico de las familias de inmigrantes. De todas maneras, es importante tener presente que un número significativo de mujeres realizaba trabajo a domicilio, dato que los censos recogen solo parcialmente.<sup>422</sup>

Las investigaciones historiográficas sobre las mujeres en el mundo del trabajo evidencian que la mayoría de las actividades se asociaban a habilidades consideradas “naturales de su sexo”. Según el censo de 1908, un 50% de la población femenina económicamente activa se dedicaba al servicio doméstico, otras eran costureras, lavanderas, planchadoras. En la capital solo un 12% de los trabajadores de la industria y el comercio eran mujeres. Al respecto, la historiadora argentina Mirta Lobato sostiene que la vinculación del trabajo femenino con las funciones propias de su sexo incidió para que “la valoración de la destrezas femeninas fuese inferior a la de sus compañeros

---

<sup>421</sup> Pascual Muñoz, *La primera huelga general en el Uruguay. 23 de mayo de 1911*, Montevideo, La Turba Ediciones, 2011.

<sup>422</sup> Yamandú González Sierra y Silvia Rodríguez Villamil. “Mujeres en la historia sindical ¿ausentes, ocultas u olvidadas?...”, op. cit.; Jorge Balbis, “La situación de las trabajadoras durante el primer batllismo”, op. cit.



varones” y esta descalificación se acompañó de un salario inferior<sup>423</sup>. La penosa situación de las mujeres obreras alarmó a los distintos sectores sociales. Para el cambio de siglo, la “cuestión femenina” era un tema que trascendía al movimiento libertario desde otras filas ideológicas, católicos, liberales, socialistas trataron el tema y sobre todo buscaron dar respuestas, que en términos generales, aplacaran los ánimos de las propuestas más “feministas”. En el Novecientos las mujeres comenzaron a ocupar espacios en el escenario sindical, en la prensa obrerista, en mítines y en proclamas públicas. En la mayoría de los casos, denunciando las condiciones de sus pares femeninas, interpelando a los obreros organizados y procurando concientizar a las mujeres sobre la necesidad de luchar por sus derechos.<sup>424</sup>

Las diversas investigaciones en torno al movimiento ácrata resaltan su mayor compromiso respecto a la emancipación femenina en comparación a las otras ideologías de matriz proletaria. Ello se explicaría, según la historiadora Gloria Espigado, porque el anarquismo “concebido como doctrina general alternativa de emancipación social e individual, habría seguido siendo fiel a la tradición marcada por el socialismo utópico, fourierista u owenista, que mantuvo una concepción liberadora para el conjunto de los seres y no solo de las clases oprimidas”<sup>425</sup>. Es lo que Juan Suriano ha denominado *heterodoxia clasista*: sin negar de apelar esencialmente a los trabajadores en tanto éstos eran los sectores más oprimidos de la sociedad y que sus prácticas alentaban la lucha de clases, el mensaje libertario pretendía ser universalista y no clasista.<sup>426</sup>

### 3.3 Las ambigüedades libertarias

Las investigaciones que ha realizado Mary Nash sobre el anarquismo hispano han dejado en evidencia las contradicciones de esta ideología respecto a la relación entre los sexos y en particular al lugar en la sociedad que debían ocupar las mujeres. Siguiendo los postulados de Nash, en el anarquismo se pueden identificar con claridad dos corrientes: una que puso énfasis en el rol maternal de las mujeres- y por ende priorizaba la función reproductiva, en consonancia con los planteos de Prudhon- y otra, más afín con las ideas bakunianas, que denunciaba la situación de opresión del sexo

---

<sup>423</sup> Mirta Zaida Lobato, “El trabajo de las mujeres en Argentina y Uruguay”, en: Isabel Morant (Dir.) *Historia de las mujeres en España y América Latina*. Tomo IV. Del siglo XX a los umbrales del XXI, Barcelona, Cátedra, 2006, p. 808.

<sup>424</sup> Carlos Zubillaga, *Cultura popular en el Uruguay...*, op. cit., p. 156.

<sup>425</sup> Gloria Espigado, “Las mujeres en el anarquismo español (1869-1939)”, *Ayer*, 45, 2002.

<sup>426</sup> Juan Suriano, “Las prácticas políticas del anarquismo argentino”, *Revistas de Indias*, n° 210, 1997.

femenino y alentaba su emancipación. Según esta corriente, la independencia de las mujeres pasaba por una incorporación al mercado laboral en igualdad de condiciones al hombre y para ello debían unirse a la lucha sindical para mejorar sus condiciones de explotación. No obstante, quienes defendían la necesaria emancipación de las mujeres lo pensaban dentro de la lucha revolucionaria y no como un objetivo único ni prioritario. Fueron muy escasas las voces femeninas que plantearon como prioridad romper con la situación de opresión de las mujeres.<sup>427</sup>

En la prensa libertaria montevideana se puede constatar cómo conviven estas dos corrientes, aunque la primera con matices pues en términos generales no se hizo una campaña en contra del trabajo femenino. Sin embargo sí se afirmaba que la misión social de las mujeres era la maternidad y por ende, el hogar su ámbito de actuación “natural”.

En las primeras décadas del siglo XX, como ya hemos señalado, cobró fuerza un discurso científicista que procuró probar la inferioridad “biológica” de las mujeres respecto a los hombres. Este discurso permeó todas las ideologías. En la prensa libertaria, encontramos algunas alusiones a estos argumentos científicistas que sustentaban las desigualdades de género como el resultado inevitable de las diferencias biológicas. En marzo de 1907 el vocero anarquista *La voz de los rebeldes*, bajo el epígrafe *La mujer* e invocando al saber antropológico, afirmaba que la naturaleza había hecho “*inferior a la mujer no dotándola de la poderosa inteligencia de los hombres, ni de iguales fuerzas físicas*”. Sin embargo, se afirmaba que la había dotado “*de cualidades superiores que son las consecuencias de sus propias debilidades y de su menor inteligencia*”. Estas diferencias “naturales” se reflejaban, según el periódico ácrata, “*en la división del trabajo*”, correspondiendo a las mujeres “*los cuidados del hogar y la educación de la familia*”.<sup>428</sup>

Detrás de esta explicación “científicista” de la inferioridad biológica de las mujeres estaba el interés de los obreros para que las mujeres no sirvieran a “los intereses de la burguesía” y volvieran a sus hogares. El discurso de la “domesticidad” atravesó a todas las ideologías en el siglo XIX y buena parte del XX. Se partía de la premisa de que la naturaleza biológica femenina condicionaba su actuación en la sociedad y por ende, era la capacidad biológica de reproducción de la mujer – o sea la maternidad- y

---

<sup>427</sup> Mary Nash, *Rojas. Las mujeres republicanas en la Guerra Civil*, Madrid, Taurus, 1999.

<sup>428</sup> *La voz de los rebeldes*, Montevideo, marzo de 1907.

los atributos asociados a ella, los que definían el campo de actuación de las mujeres en la sociedad. Nerea Aresti, en sus investigaciones sobre el discurso médico y las diferencias sexuales en las primeras décadas del siglo XX, destaca que tras la Gran Guerra, el discurso sobre la inferioridad natural de las mujeres fue paulatinamente reemplazado por otro que procuraba convencer a las mujeres sobre la necesidad de volver a sus hogares y la estrategia para ello fue la “dignificación de la maternidad”. Para esta autora, “los argumentos de inferioridad se vieron sustituidos por otros que defendían una feminidad positiva”.<sup>429</sup>

Pero así como encontramos expresiones afines al discurso científicista sobre la inferioridad mental de la mujer, también hubo mujeres ácratas que dando cuenta de una gran agudeza ideológica desmontaron uno a uno los prejuicios que justificaban el servilismo femenino. En 1896 en el periódico obrerista *El derecho a la vida*, un artículo escrito por una mujer, les espetaba a los burgueses:

Os vanagloriáis de una pretendida superioridad física e intelectual, citándonos triunfalmente la de vuestros fisiólogos y psicólogos, conclusiones basadas sobre el diferente género de vida que el hombre y la mujer están llamados a desempeñar. ¿Creéis entonces que se puede declarar a un ser inferior solamente porque difiere de otro, sobre todo cuando estas diferencias provienen de la facultad que lo distingue y que determina su función en la vida? Pues bien: yo que soy mujer me creo perfectamente vuestra igual y encuentro mis facultades tan nobles como las vuestras y todos mis órganos tan útiles en la evolución general del gran todo humano.

El artículo continuaba dando cuenta de que había muchos “*pretendidos amantes de la libertad*” que en sus hogares ejercían la autoridad sobre sus compañeras apelando también a esa “*pretendida inferioridad de la mujer*”. Concluía afirmando que no sabía “*hasta cuando ciertos hombres que se dicen revolucionarios persistirán en oponerse a nuestra emancipación completa.*” Emancipación que era inherente a la sociedad que se pretendía construir, pues si triunfaba el ideal libertario, la mujer sería libre e igual al varón.<sup>430</sup>

En *Regeneración*, otro periódico ácrata, unos años después se volvía a aludir a que “*la pretendida inferioridad mental de la mujer, no solo era falsa, sino ridícula*”. Se explicitaba que la mujer era víctima del hombre porque la esclavizaba en todas sus

---

<sup>429</sup> Nerea Aresti, “Pensamiento científico y género en el primer tercio del siglo XX”, *Vasconia*. 25, 1998, p.56; *Médicos, donjuanes y mujeres modernas. Los ideales de feminidad y masculinidad en el primer tercio del siglo XX*, Bilbao: Servicio Editorial. Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea, 2001.

<sup>430</sup> *El derecho a la vida*, Montevideo, julio de 1896, año IV, número 31

funciones, hace las leyes – “y como egoísta buen cuidado tiene de hacerla en su provecho”- crea una moral que a él no le perjudica, fomenta las supersticiones de “su naturaleza delicada e impresionable” y le impone más o menos su amor.<sup>431</sup>

Cabe destacar que en este último periódico colaboró la anarquista Virginia Bolten. Si bien este artículo está firmado por D. Porbuenas, es probable que por las características de su prédica haya sido escrito por la propia Bolten o bajo su influencia.

Del análisis de la prensa anarquista se evidencia con claridad la heterogeneidad ideológica del movimiento libertario, incluso al interior de un mismo medio de prensa. Asimismo, se constata que, en términos generales, los periódicos que contaron con la participación de mujeres en su redacción fueron más explícitos en la necesidad de alentar la emancipación femenina no sólo en el ámbito laboral, sino también al interior del hogar y en la sociedad. Esta heterogeneidad la podemos encontrar en un quincenario dirigido y editado por mujeres como fue *La Nueva Senda*. En un artículo de enero de 1910 – fecha en que el periódico estaba bajo la dirección de Virginia Bolten<sup>432</sup>- dirigido a las madres obreras, no se hizo hincapié en su “emancipación” sino que su autor procuró hacerles tomar consciencia del costo social que tenía que abandonaran los hogares.

¿sabéis lo representa vuestro trabajo en la fábrica? Pues representa la supresión del trabajo del hombre, a medida que los progresos mecánicos van multiplicándose más, va reduciéndose el número de operarios que con ellas se empleaban para ser remplazado por la mujer y el niño.

Es preciso pues, compañeras, que vosotras nos ayudéis para que nosotros podamos lograr de momento que vuestras horas de trabajo sean disminuidas a fin de que puedan ocuparse más brazos y vosotras tengáis un poco más de reposo y de tiempo para cuidar vuestras familias y para que después podamos llegar con vuestra unión a emanciparnos de la fábrica, para que podáis ser mujeres libres y que viváis dignas de vuestra misión elevada, siendo esposas, siendo madres y no como esclavas y no como instrumentos de explotación.<sup>433</sup>

Joan Scott ha demostrado en sus trabajos sobre la construcción de la identidad de la clase obrera en Inglaterra, cómo ésta se hizo desde los varones y por ende supuso como natural una determinada división social del trabajo – según el género- que era aceptada tanto para los hombres como para las mujeres. La equiparación de la

---

<sup>431</sup> *Regeneración*, Montevideo, nº 1, 6 de enero de 1906.

<sup>432</sup> En el semanario (en los ejemplares que pudimos acceder) figura Virginia Bolten como directora después de que Juana Buena tuvo que escapar por la persecución policial. Sin embargo, Buena en sus *Memoria* afirma que la dirección del semanario pasó a María Collazo, quien sacó 15 números del mismo.

<sup>433</sup> *La Nueva Senda*, Montevideo, 23 de enero de 1910.

productividad con la masculinidad dejó poco espacio para la visibilidad femenina en el ámbito de la producción.<sup>434</sup>

En el semanario *El Hombre*, editado por los Centros de Estudios Sociales y que comenzó a salir en 1916 bajo el título “Misión de la Mujer”, se explicitaba la necesidad de que ésta comprendiera que “*el rol más importante de su naturaleza*” lo debía ejercitar con “*el arte excelso y esencialmente humano: el arte de saber ser madre*”. Asimismo, superando los discursos esencialistas que fundamentaban en las diferencias biológicas la desigualdad entre hombres y mujeres, se aludía a la necesidad de distinguir entre el “valor natural” y el “valor social” de las mujeres. Respecto al primero, se afirmaba que “*las mujeres [eran] idénticas a los hombres ante la Naturaleza [y] como individuos en la Humanidad*”, pero su “valor social” era “*como madre y maestra de generaciones en el seno de la sociedad y la familia*”.<sup>435</sup>

La prédica libertaria de este medio de prensa traduce la necesidad de educación y formación de las mujeres para que desempeñen adecuadamente su rol prioritario en la sociedad: ser madres. Es más, se les reprocha el poco orgullo que sentían por esa tarea, cuando “*las facultades de reproducción hacen de ella un factor tan importante como el hombre en la sociedad*”.<sup>436</sup>

Ahora bien, se alude a que la función social de la mujer radica en la maternidad, pero también se promueve que ella piense y se eduque a la par del hombre. En un artículo titulado “La compañera”, se pone énfasis justamente en la necesidad de que las mujeres “*se manifiesten libremente*”, de lo contrario seguiría “*sufriendo las opresiones y las angustias de quienes se benefician de su ignorancia*”. Y nuevamente se insiste en que, de no ser así, sería difícil “*el avance de los hombres que luchan por vivir sus propias vidas*”.<sup>437</sup> En la prensa libertaria montevideana primó la preocupación por las mujeres en tanto tenían que ser buenas “compañeras” de los varones. De alguna manera fue la convicción de que las mujeres actuaban como un elemento retardatario del proceso revolucionario lo que motivó una prédica en pro de la educación e incluso de la agremiación femenina.

---

<sup>434</sup> Joan Scott, *Género e Historia*, México, Fondo de Cultura Económico, 2008, pp. 91 y ss.

<sup>435</sup> *Ibidem*.

<sup>436</sup> “La mujer necesita ideas”, *EL Hombre*, nº 9, 23 de diciembre de 1916.

<sup>437</sup> “La compañera”, *El Hombre*, nº 14, 27 de enero de 1917.

En términos generales, los varones que escriben sobre las mujeres no reconocen a sus pares anarquistas y terminan invisibilizándolas. Se refieren a las mujeres como un “otro” no incluido al movimiento ácrata. Así, en *El Hombre*, se reprochaba a los varones no haber logrado “llegar a las mujeres”:

El hombre ha organizado sociedades para luchar por su mejoramiento económico, ha instituido centros de cultura, ha extremado esfuerzos para sacudir el peso del despotismo social y revolucionar el mundo; pero no ha logrado llevar la inquietud al espíritu de la mujer, no ha logrado abrir una muralla de prejuicios que acoraza su alma, no ha hecho vibrar sus neuronas con el fulgor de una idea, no hizo palpar su corazón con el excitante de un noble y honroso entusiasmo para el progreso; en tanto no logre eso, no existe posibilidad seria y trascendente regeneración social, ni factibilidad de satisfactoria solución al problema de la libertad.<sup>438</sup>

Nuevamente nos encontramos con una mujer que ocupa un lugar “instrumental” para la concreción del ideal libertario. De la misma manera que los liberales solían describir a las mujeres como seres supersticiosos, fácilmente manipulables por el clero, los anarquistas utilizan expresiones similares. Por ejemplo, ante el éxito de una celebración de Corpus Cristi, se preguntaban por qué habían participado tantas mujeres de pueblo. La responsabilidad última la tenían los hombres, esos esposos, padres o hermanos que no habían impedido que sus mujeres participaran en “*recorrer las calles en la más vergonzosa de las manifestaciones, encabezadas por hombres que han aceptado representar la negación del sexo*”. Los epítetos al sacerdote vinculados a su poca virilidad u hombría fueron muy frecuentes. Los motivos, varios: su vocación religiosa en una época que ésta se percibía como un asunto de mujeres, su “holgazanería” en tanto no tenían un trabajo económicamente productivo, su voto de castidad en una cultura cuya *masculinidad hegemónica* está identificada con la conquista sexual e incluso por el uso de sotana que era similar a una pollera.<sup>439</sup> En cuanto a las mujeres, el reproche pasaba porque eran capaces de pasar vergüenza en unas procesiones religiosas y no se animaban a “*cruzar las calles con altivez cuando las protestas populares son imprescindibles, sino que se esfuerzan en calmar el entusiasmo del hombre cuando este se apasiona en la lucha por la reclamación de sus derechos*.”<sup>440</sup>

---

<sup>438</sup> “La mujer”, *El Hombre*, n°89, 6 de Julio de 1918.

<sup>439</sup> Sobre masculinidad en el anarquismo son muy escasas las investigaciones. Un trabajo que aborda el tema en el mundo obrero en general es el de Alejandro Martínez-González, “Masculinidad hegemónica en el discurso del movimiento obrero madrileño de fines del siglo XIX y comienzo del XX”, en: [http://www.estudiosmasculinidades.buap.mx/num9/masculinidad\\_h.html](http://www.estudiosmasculinidades.buap.mx/num9/masculinidad_h.html)

<sup>440</sup> *La Batalla*, Montevideo, 26 de junio de 1919.

La invisibilidad de las mujeres anarquistas frente a aquellas que sí estaban comprometidas con el ideal libertario se hace más evidente en los medios de prensa que no contaban con el aporte femenino. La prensa gremial era expresión de una sociabilidad política y sindical masculina, como sostiene Mirta Lobato, por lo tanto “la visión sobre el trabajo de las mujeres y sus consecuencias se construyó bajo la lente de la mirada varonil.”<sup>441</sup>

### 3.4 De un lado y otro del Río de la Plata

En párrafos anteriores aludíamos a la circulación de los activistas ácratas por motivos publicitarios pero también forzados por la extradición o expulsión. En 1902 en Argentina se aprobó la Ley de Residencia, por la cual el gobierno podía expulsar a todo extranjero sospechoso de impulsar huelgas o actos subversivos. Esta ley puso en condición de sospechoso a todos los anarquistas, sometidos a una estricta vigilancia y fueron los primeros en ser expulsados. Dada la proximidad geográfica y cultural de Uruguay, varios de los expulsados optaron por cruzar el río e instalarse en Montevideo o en algunas de las ciudades del litoral (Salto y Paysandú). Ambos países comenzaron a compartir prácticas militantes, organizaciones y experiencias laborales, pues fue frecuente la alternancia laboral entre Buenos Aires, Rosario, Montevideo u otra ciudad del interior.

Por otra parte, con el ascenso de José Batlle y Ordóñez a la presidencia de la República en 1903, comenzó un período político caracterizado por el cuestionamiento “progresista” al orden establecido. El batllismo tuvo muchos puntos de contacto con el anarquismo y el socialismo. De acuerdo con los historiadores José Pedro Barrán y Benjamín Nahúm, más allá de las diferencias ideológicas de fondo, “las tres posturas eran sobre todo manifestaciones de un estilo de vida, el que hacía que se rechazase en lo personal el matrimonio religioso, se viera con simpatía a los 'agitadores' del 'dormido' mundo obrero, se estuviera siempre psicológicamente predispuesto a dar la razón a los 'de abajo', así como a poner en tela de juicio los principios de la moral dominante, desafiándola y burlándose de ella”.<sup>442</sup> En relación al anarquismo, estos historiadores destacan que fue notoria para los contemporáneos la recíproca influencia entre el batllismo y el anarquismo uruguayo. El diario batllista *El Día* publicaba con frecuencia

---

<sup>441</sup> Mirta Lobato, *La prensa obrera*, Buenos Aires, Edhasa, 2009, p. 141.

<sup>442</sup> J. P. Barran y B. Nahum, *Batlle, los estancieros y el imperio británico*, Montevideo, Editorial de la Banda Oriental, Tomo III, 1982, p. 163.

escritos y conferencias de socialistas y anarquistas; así como tuvo una prédica de marcado tono internacionalista, “una exclusión consciente de toda manifestación de nacionalismo estrecho, irracional”.<sup>443</sup> Lo cual lo puso en consonancia con las posturas anarquistas “que enfatizaban en el individuo, en la humanidad y negaban el carácter sagrado a la patria”.<sup>444</sup> Esta simpatía del batllismo con el anarquismo y las ideologías de matriz proletaria presentes en el país contribuyó a que varios de los expulsados de la vecina orilla encontraran refugio y espacio para continuar su militancia en tierras uruguayas.

Este contexto explica por qué dos anarquistas de actuación significativa en la Argentina, afectadas por la “ley de Residencia”, optaran por radicarse en Montevideo: Virginia Bolten y Juana Rouco Buela<sup>445</sup>. En sus *Memorias*, Juana Buela recuerda que a su llegada a Montevideo se encontró con muchos amigos y compañeros de la Argentina, que al igual que ella habían sido deportados. Entre ellos estaba Bolten y su compañero Manrique González, “*Castillejos, Barri, Hucha, Troitiño y tantos otros que festejaron mi regreso a Uruguay, en momentos en que era grande la actividad de los anarquistas en ese país y el movimiento obrero era un valor representativo de los trabajadores, con todos sus gremios bien organizados y mejor orientados por los anarquistas que tomaban parte en sus filas y en su orientación*”.<sup>446</sup> Respecto al período 1910-1914 en que estuvo en Montevideo, señala que fue un período de gran efervescencia anarquista por la buena disposición del gobierno de José Batlle y Ordoñez.<sup>447</sup>

Para el anarquismo local, la presencia de estas mujeres redundó en una mayor visibilidad de éstas en ámbitos de militancia que tenían una clara hegemonía masculina: en mítines, en el Centro Internacional, en la prensa, etc. También repercutió en la propia movilización de las mujeres, pues estimularon la formación de agrupaciones femeninas.

---

<sup>443</sup> Barrán, José Pedro y Nahum, Benjamín, *Batlle, los estancieros y el imperio británico*, Tomo 1. Montevideo, Ed. Banda Oriental, 1979 y Tomo IV, 1983.

<sup>444</sup> *Ibíd.*

<sup>445</sup> Graciela Sapriza, *Memorias de Rebeldía...*, op. cit.; Carlos Zubillaga, *Perfiles en sombra. Aportes a un diccionario biográfico de los orígenes del movimiento sindical en Uruguay (1870-1910)*, Montevideo, Librería de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2008; Cristina Guzzo, *Libertarias de América del Sur de la A a la Z*, Buenos Aires: Libros de Anarres, 2014, Juana Buela, *Memorias de un ideal...*, op. cit.

<sup>446</sup> Juana Buela. *Memoria de un ideal vivido por una mujer*, Madrid, La Malatesta Editorial, 2012 (1º Ed. 1967), pp. 40-58.

<sup>447</sup> Juana Buela, *Memorias de un ideal...* op. cit., p. 58.



Virginia Bolten nació en la ciudad argentina de San Luis, en 1890 se radicó en Rosario y junto a su esposo se vinculó a los grupos ácratas.<sup>448</sup> Enérgica oradora, participó en mítines y dio charlas en distintas localidades argentinas, ganándose el calificativo de “la Luisa Michel rosarina”. Entre 1896 y enero de 1897 redactó en Buenos Aires – junto a Teresa Marchisio y María Calvia- el periódico libertario *La Voz de la Mujer*, cuyo lema era “Ni dios, ni patrón, ni marido”. En Rosario participó en el grupo Las Proletarias (1899-1900?), que sacó un periódico homónimo al de Buenos Aires.<sup>449</sup> Hasta 1905 participó de frecuentes mítines y en las celebraciones del 1º de mayo en distintas ciudades argentinas y en Montevideo. Según consignan Prieto, Fernández Cordero y Muñoz, durante su etapa rosarina mantuvo un contacto fluido con Montevideo y con varios anarquistas radicados en ella, como por ejemplo, el dramaturgo Florencio Sánchez. Asimismo, dictó varias conferencias en los círculos anarquistas montevideanos y participó en asambleas gremiales.

En febrero de 1905, Bolten fue deportada a Uruguay, pocos días después que su marido y unos treinta compañeros. Se instaló en Montevideo junto a su esposo e hijos, continuando desde esta ciudad su militancia anarquista, a través de las actividades del Centro Internacional de Estudios Sociales y escribiendo artículos en diversos periódicos libertarios: *La voz del pueblo* (1905), periódico salteño que dirigía Sarah Bergara, *El Pueblo* (1905), *El Obrero* (1905), *El Combate* (1905), *Regeneración* (1906), *La acción obrera* (1908) y *Tiempos Nuevos* (1910). Fue cofundadora del quincenario ácrata *La Nueva Senda. Contra toda forma de explotación y tiranía* (1909-1910). En 1905 participó del primer Congreso Obrero que dio origen a la Federación Obrera Regional Uruguaya. Mabel Belucci sostiene que entre 1903- 1907, Virginia Bolten vivió alternativamente entre la Argentina y Uruguay. Entró y salió clandestinamente de la Argentina varias veces, apareció en pueblos del interior, dio conferencias e incluso participó de la creación del Primer Centro Femenino Anarquista de Argentina en 1907 junto con Juana Buela y María Collazo. Para esta investigadora la instalación definitiva de Bolten en Montevideo fue recién en 1907.

---

<sup>448</sup> Horacio Tarcus, *Diccionario biográfico de la izquierda argentina. De los anarquistas a la “nueva izquierda” (1870-1976)*, Buenos Aires, Emecé, 2007; Carlos Zubillaga, *Perfiles en la sombra...*, op. cit.; Cristina Guzzo, *Libertarias de la A...* op. cit.; Agustina Prieto, Laura Fernández Cordero, Pascual Muñoz, “Tras los pasos de Virginia Bolten”, *Política de la Memoria. Anuario de investigación e información del CeDinCI*, n° 14, verano 2013/2014.

<sup>449</sup> *Caras y Caretas*, n° 98, Buenos Aires, 8 de noviembre de 1900.

Juana Buela nació en Madrid en 1889 y emigró siendo niña a Buenos Aires con su madre y hermano.<sup>450</sup> Comenzó a trabajar en la industria de la vestimenta y se incorporó enseguida – siguiendo los pasos de su hermano- a la militancia obrera y anarquista. Autodidacta, con solo 15 años representó a las obreras de la Refinería Argentina de Rosario en el V Congreso de la FORA. En 1907 junto a Virginia Bolten y María Collazo organizó el Primer Centro Femenino Anarquista Argentino, que tuvo una participación muy activa en la huelga de inquilinos de ese año. Por su participación en ese conflicto fue desterrada a España en enero de 1908. En 1909 volvió al Río de la Plata pero se instaló en Montevideo, integrándose a las actividades del Centro Internacional de Estudios Sociales y fundó junto a Virginia Bolten el quincenario *La Nueva Senda*. En octubre de ese año fue oradora en la manifestación que se realizó en Montevideo a raíz del fusilamiento de Francisco Ferrer en Barcelona. Se la acusó de haber incitado a “los exaltados” a que se dirigieran a la Legación Española y por lo tanto se la quiso detener, pero logró eludir la vigilancia policial y escapar a La Plata. En 1910 participó de las manifestaciones anarquistas en oposición al festejo del Centenario del inicio de la “Revolución de Independencia”, fue detenida y entregada a la policía uruguaya. Estuvo presa diez meses y puesta en libertad al asumir José Batlle y Ordoñez su segundo período presidencial. En 1914 se marchó de Montevideo con destino a Francia como polizón y al ser descubierta fue desembarcada en Río de Janeiro, donde vivió alrededor de tres años. En 1918 retornó a la Argentina y continuó desde allí su militancia anarquista. Dirigió entre 1922-1925 el periódico *Nuestra Tribuna*.<sup>451</sup>

En las biografías de estas militantes anarquistas se pueden identificar puntos de encuentro, como por ejemplo su vinculación con el movimiento libertario a través de los varones de sus familias que ya militaban en sus filas y que les facilitaron el acceso al mismo. Sin embargo, en muchos casos, el activismo político de ellas fue superior al de sus familiares varones y/o parejas. La persecución policial y la expulsión les permitieron entrar en contacto con diversas personalidades del movimiento ácrata, así como vivenciar la solidaridad internacional del mismo. El ejemplo más paradigmático es Juana Rouco Buela.

---

<sup>450</sup> Su nombre es Juana Rouco Buela, pero tras ser deportada en 1908 a España y querer regresar al Río de la Plata pasó a usar su segundo apellido. Por eso en la bibliografía e incluso en las fuentes figura en ocasiones como Juana Buela y en otras como Juana Rouco Buela.

<sup>451</sup> Graciela Sapriza, *Memorias de rebeldía...*, op. cit., pp. 55-76; Juana Buela, *Memoria de un ideal...*, op. cit.

Durante la primera estadía en Montevideo, Buela instaló un taller de planchado en su casa y desde allí dirigió el quincenario libertario *La Nueva Senda. Contra toda forma de explotación y tiranía*. Participaron de esta iniciativa otras mujeres anarquistas, como María Collazo. Bolten debió asumir la dirección al tercer número, a fines de octubre de 1909, por la persecución policial que sufrió Buela. Aunque este semanario tuvo una vida corta -en mayo de 1910 dejó de salir- su relevancia radica en las figuras que reunió y por ser el primer periódico libertario dirigido por mujeres en Montevideo.<sup>452</sup> Podríamos citar como antecedentes en el espacio rioplatense, *La voz de la mujer* (1896-1897/1900?) en la ciudad de Buenos Aires y Rosario, que tuvo entre sus redactoras a Bolten, así como *La voz del Pueblo. Órgano del Centro Internacional Obrero y defensor de la clase trabajadora*, semanario salteño, dirigido por Sarah Bergara<sup>453</sup> en 1905 y que contó también con la colaboración de Virginia Bolten y María Luisa Campodónico.

En general, la historiografía argentina alude a dos periódicos anarquistas femeninos: *La voz de mujer* (1896-97) y *Nuestra Tribuna* (1922-1925), con unos 25 años de diferencia entre uno y otro. Pero en el transcurso de esos 25 años algunas de sus gestoras como Virginia Bolten y Juana Buela se encontraron en Montevideo y continuaron con su prédica libertaria a través de la prensa en *La Nueva Senda*. Iniciativa que sumó a algunas uruguayas como María Collazo<sup>454</sup>, quién probablemente influenciada por esa experiencia, en 1915 fundó y dirigió por un tiempo el diario ácrata *La Batalla*.

---

<sup>452</sup> En 1912, en el periódico libertario *Anarkos*, se aludía a que próximamente saldría “La vos de la Mujer”, “un periódico gratuito que tendrá como objetivo publicar artículos de propaganda emancipación y preconizando la organización por fábricas y talleres hasta constituir la Federación de Obreras del Uruguay. La encargada Teresa Cocito”, *Anarkos. Periódico anarquista*, 1912.

<sup>453</sup> Periodista salteña vinculada a las organizaciones gremiales y a las actividades del Centro Internacional obrero de Salto, promovió la creación de una biblioteca social, así como participó en conferencias abordando el tema de la condición de la mujer en la lucha social o la participación femenina en el movimiento obrero. Antes de dirigir *La voz del Pueblo*, en 1902, había colaborado en el periódico también salteño *El Trabajo*. Carlos Zubillaga, *Perfiles en la sombra...*, op.cit., pp. 40-41.

<sup>454</sup> María Collazo, nacida en Montevideo en 1884 de un matrimonio de inmigrantes gallegos. Desde su temprana juventud se vinculó al ambiente ácrata como periodista y educadora. Se casó con un obrero cigarrero, también anarquista, con quien tuvo cinco hijos. Por unos años se instala en Buenos Aires, donde milita activamente en los círculos anarquistas. Su activa participación en la huelga de inquilinos en 1907, lleva a que la extraditen. En Montevideo participará del diario *La Nueva Senda*, de la Asociación Emancipación y en 1915 comenzará a editar *La Batalla*. Desde este diario apoyará la revolución bolchevique, lo que la llevará a alejarse de la FORU. En 1923 participó de la emergencia de la Unión Sindical Uruguaya junto a Roberto Sotelo y otros compañeros. Murió en el Uruguay el 22 de marzo de 1942 a los cincuenta y ocho años. Por más datos biográficos, véase: Graciela Sapriza, *Memorias de Rebeldía...*, op.cit.

¿Qué características tuvo la prédica anarquista a través de *La Nueva Senda*? Ya en el primer número Juana Buela dirige su pluma a las “Mujeres”, y en particular a las madres “*que tenéis que dejar vuestros hogares, abandonando a vuestros pequeñuelos, para dirigiros a la fábrica o al taller, para servir durante todo el día de carne de explotación*”. Madres que recibían un salario que apenas les daba para “llevar un pan al hogar” y por lo que sus hijos estaban mal alimentados y debían siendo niños salir a trabajar.

Oh la ley! La une para siempre (según ellos) con un hombre también como ella víctima de la sociedad actual, cuando no resulta un degenerado que en este caso será doblemente víctima, obligada por la ley a obedecerle ciegamente puesto que él se considera patrón y dueño del hogar formado.

De modo que en esta maldita sociedad la mujer tiene que estar continuamente subyugada: primero bajo la férula maternal que la castiga para que la sociedad no critique sus actos, mientras que por otro lado la corrompe; luego bajo el látigo oprobioso del patrón infame y tirano y por último bajo el despotismo de un degenerado cualquiera que con ínfulas de autorizado por la ley y la sociedad, hace de ella una verdadera mártir.<sup>455</sup>

En las palabras de Juana Buela se condensan los distintos ámbitos de explotación y de sometimiento de la mujer obrera: en el trabajo al capital y al patrón varón; en la familia al marido y a la moral burguesa. Por ello, Buela, se dirige a estas madres, incentivando que formen en sus respectivos gremios “*un centro llamado de resistencia en donde encontraran albergue todas las que anhelan que este estado de cosas termine cuanto antes y al mismo tiempo para impedir que el patrón cometa con nosotras cualquiera injusticia y hacer valer nuestros derechos de mujer y de productoras*.”<sup>456</sup>

Es significativo que invite a hacer valer sus derechos como mujeres y como productoras. Esa conjunción no es casual, con ella está aludiendo a la doble sumisión de la obrera. Por un lado que reivindique sus derechos al interior del hogar como reproductora y por otro sus derechos en el mundo laboral como productora. A las mujeres obreras, en tanto el eje de la feminidad se construyó en torno a la maternidad, se les negó su identidad de trabajadoras.

En el siguiente número, quien se dirige a “Las mujeres” es Virginia Bolten. Alude a lo escrito por Buela en la edición anterior, comparte la necesidad de que la mujer “*pueda lanzarse a la conquista de sus derechos tantas y tantas veces pisoteados*

---

<sup>455</sup> *La Nueva Senda*, Montevideo, 18 de setiembre de 1909.

<sup>456</sup> *Ibíd.*

*en aras de un falso principio de despotismo, más o menos consciente, que sirve de ejido o disculpa a la ya tan discutida y discutible inferioridad mental de la mujer.*” Pero discrepa con su compañera de redacción en la posibilidad de crear centros de resistencia y una federación femenina, porque entiende que las circunstancias actuales no les permitían contar “*con gremios femeninos capaces por su preparación y aptitud*”. Por eso, propone algo más modesto: la formación de un grupo “*donde se propague sin cesar el principio de libertad para todos, sin más deberes que su conciencia le dicte una vez conocida profundizada su actuación y situación económica y social, ya que la mujer es doblemente esclava: del salario y de los prejuicios.*” Es más, su idea trasciende al anarquismo, al proponer una asociación femenina del libre pensamiento, lo cual les permitiría ampliar su campo de acción. Por otra parte, termina dirigiéndose directamente a las anarquistas, al considerar que “*esta obra si ha de ser realidad requiere amor y sacrificio, lo que no creo encontraremos en simpatizantes y menos en indiferentes.*”<sup>457</sup>

Juana Buela responde al artículo de Bolten destacando que las mujeres en esta “*región uruguaya*” se estaban despertando de un “*aletargado sueño*”. Celebra la iniciativa de la formación de un grupo femenino, “*al cual deberían formar parte todas las mujeres que hayan comprendido la necesidad de implantar una nueva sociedad, en la cual los seres puedan vivir libremente y las mujeres podremos ser madres amorosas y leales compañeras del hombre y no víctimas y esclavas como actualmente*”, al tiempo que ya convoca a una reunión en el Centro Internacional. Finaliza la nota recalando que “*la libertad que anhelamos depende solo de nosotras mismas*”.<sup>458</sup>

El discurso de Juana Buela demuestra cómo precozmente al interior del movimiento libertario algunas mujeres entendieron que debían luchar por la doble explotación a la que estaban sometidas. De acuerdo con Mary Nash, fueron estas mujeres las que hicieron “*hincapié en que así como la emancipación de los trabajadores tenía que ser obra de los trabajadores mismos, otra máxima del estilo podría comprender que la emancipación de las mujeres debía ser obra de las mismas mujeres.*”<sup>459</sup>

Según narra Buela en sus *Memorias*, al ser deportada a España en 1908 llegó a Barcelona. Allí pasó unos días con Teresa Claramunt y la llevaron a conocer una de las

---

<sup>457</sup> *La Nueva Senda*, Montevideo, 1º de octubre de 1909.

<sup>458</sup> *Ibíd.*

<sup>459</sup> Mary Nash, *Rojas...*, op. cit.

escuelas de Francisco Ferrer que había en un pueblo próximo.<sup>460</sup> Su posición acerca del separatismo y la autonomía de las mujeres se puede atribuir, sin duda, a la influencia de la anarquista catalana Claramunt, quien unos años más tarde publicó uno de los primeros tratados sobre la condición social de la mujer en España escrito por una obrera. En él, Claramunt explicita que uno de los mayores obstáculos al progreso de las mujeres era el sentido de superioridad de los hombres. Mary Nash señala que “fue una de las primeras activistas sociales que defendió la auto-emancipación de las obreras que, según afirmaba, sólo se conseguiría mediante una lucha específica en tanto mujeres”.<sup>461</sup>

Buela se percibió a sí misma como “*emancipada de los muchos y muy grandes prejuicios que rodean a la mujer*”, por lo cual estaba en condiciones de estimular que otras mujeres pudieran “*liberarse de las cadenas que tan fuertemente [las] oprimen para que unie[ran] [sus] fuerzas*”<sup>462</sup>. En ella, la interiorización de los postulados ideológicos del anarquismo, básicamente sus aspiraciones de romper con cualquier estructura de dominación y subordinación en la sociedad, le permitió redefinir su propia identidad femenina y a partir de su propia experiencia vital, construir un nuevo orden simbólico para las mujeres.<sup>463</sup>

### 3.4 La Asociación Femenina “Emancipación”

El proyecto de crear una agrupación femenina que contribuyera a la emancipación de las mujeres, esbozado por Bolten y respaldado por Buela, no prosperó de forma inmediata, pero sí dos años después. El domingo 26 de marzo de 1911, luego de una manifestación en protesta por el aumento del costo de vida, cincuenta mujeres se reunieron en el local de la Sociedad de Obreros Confiteros y Pasteleros en Montevideo y fundaron el centro femenino “Emancipación”. Participaron de esta iniciativa las anarquistas María Casal y Candas, Delfa Boatti, María Collazo y Virginia Bolten.<sup>464</sup>

---

<sup>460</sup> Juana Buela, *Memorias de un ideal...*, op. cit., p. 32 y ss.

<sup>461</sup> Mary Nash, *Rojas...*, op. cit.

<sup>462</sup> *La Nueva Senda*, Montevideo, 1909.

<sup>463</sup> Ana Aguado, “Identidades de género y culturas políticas en la Segunda República”, *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 7, 2008.

<sup>464</sup> Prieto, Fernández y Muñoz, “Tras los pasos de Virginia Bolten”, op. cit., p. 216 y Universindo Rodríguez, *Los sectores populares*, op.cit. pp. 91 y ss. Sobre María Casal y Candal sabemos que formó parte de la corriente anarcosindicalista y que tuvo una participante del Centro Internacional de Estudios Sociales, verdadero núcleo del anarquismo de Montevideo en las primeras décadas del siglo XX. Cfr. Carlos Zubillaga. *Perfiles en Sombra. Aportes a un diccionario biográfico...* op.cit.

Es significativo que estando aún en Buenos Aires, Bolten y Collazo formaran parte de la creación del Primer Centro Femenino Anarquista en 1907. Al igual que lo ocurrido con *La Nueva Senda*, se evidencia una tendencia a repetir las prácticas de luchas en una y otra ciudad. Pero a diferencia del Centro Femenino Anarquista, “Emancipación” no se define como anarquista. En tal sentido, la Asociación Femenina “Emancipación” es la materialización de la propuesta que hizo Bolten en 1909 de conformar una asociación femenina de librepensamiento que permitiera reunir a un grupo de mujeres comprometidas. Pues este grupo de mujeres que comienza a reunirse a mediados de marzo se “define libre de todo dogmatismo pudiendo formar parte de ella todas aquellas que deseen encauzarse en la corriente de las ideas genuinamente liberales”.<sup>465</sup> Asimismo, se manifestaron partidarias de la educación racionalista, que permitiría liberar a las mujeres del fanatismo religioso y de la incidencia del clero en sus vidas. Ideales que compartían tanto anarquistas como librepensadoras. También es significativo que estando Buela en Montevideo no haya formado parte de esta iniciativa. Según consigna Graciela Sapriza, la personalidad fuerte y un poco “vanidosa” de Buela generó ciertas rispideces con algunas compañeras.<sup>466</sup>

Un mes después de haber sido creada, “Emancipación” hizo público su programa. En él se explicitaba que su principal objetivo era la emancipación de la mujer, para ello se proponía combatir la influencia que el clero ejercía sobre ella y prepararla para que pudiera luchar por sus derechos. En el artículo 5º se precisaba que esta asociación no pretendía “desligarse del movimiento progresista masculino”, por el contrario, la intención era trabajar para que las mujeres se pudieran sumar a él. Para ello había que “elevation al nivel del hombre como productora y convertirla de competidora, en su verdadera compañera, pudiendo así llenar su misión de mujer y madre”. Asimismo, proponía “la educación física, moral e intelectual, fundándose escuelas racionalistas para la infancia y nocturnas para adultos y varones menores de 12 años.”<sup>467</sup>

En abril de 1911 llegó a Montevideo la maestra uruguaya María Abella de Ramírez como representante de la Federación Femenina Panamericana, para instalar la “Sección Uruguay”. Según consigna Universindo Rodríguez, una delegada de esta Federación participó en una de las primeras asambleas de “Emancipación” y les dejó el

---

<sup>465</sup> *El Día*, “El Feminismo entre nosotros”, Montevideo, 14 de marzo de 1911.

<sup>466</sup> Graciela Sapriza, *Memorias de Rebeldía...*, op. cit., p. 71.

<sup>467</sup> Programa y Reglamento de la Asociación Femenina Emancipación publicado en *El Día*, Montevideo, 25 de abril de 1911.

programa de esta asociación para que valoraran la posibilidad de sumarse a la “Sección Uruguay” y así aunar esfuerzos en pro de la emancipación femenina. Sin embargo, tras una intensa discusión, “Emancipación” descartó la posibilidad de formar parte de la Federación Panamericana, básicamente por las discrepancias que tenían respecto a la concesión de los derechos políticos. En el diario *El Día* se hizo una relatoría de lo sucedido en esa asamblea y se señaló que: “*la señora Bolten leyó en esta ocasión un discurso antisufragista, opuesto a la Federación Panamericana, sosteniendo la necesidad de no aceptar el programa de acción de aquella asociación.*”.<sup>468</sup> En una entrevista que realizó un periodista a una de sus socias, ésta decía:

no aspiramos al sufragio, no queremos ser diputados, no soñamos con una transformación de los códigos. Nuestro principal propósito es enseñar. [La instrucción racionalista] es la única que hace hombres libres y mujeres aptas para ser sus compañeras.<sup>469</sup>

Su prioridad era dedicar su trabajo “*a los más miserables: vendedores de diarios, obreras, los que trabajan y sufren la miseria de pan y la otra miseria, más dolorosa si cabe, la ignorancia.*” Para lograr atacar a la “ignorancia” expresaron sus intenciones de afiliarse a “*la Liga de Instrucción Racionalista*”.

“La Liga Popular para la Educación racional de la Infancia”, promovida por el catalán Albano Rosell, realizó una serie de conferencias en 1911 y en junio de ese año publicó un “Manifiesto al Pueblo” en el cual expresaba que la entidad había sido fundada recientemente en Montevideo y contaba con un buen número de adherentes. Sus objetivos eran difundir mediante conferencias y folletería las virtudes del método pedagógico didáctico racionalista, que había encontrado en las “escuelas modernas” creadas por Ferrer sus principales exponentes. Asimismo, tenía la intención de crear una escuela modelo en el país. Ésta llegó abrirse en 1913, con el nombre “Escuela Integral”, pero contó con poco respaldo incluso de quienes compartían sus postulados ideológicos: liberales, racionalistas, anarquistas. En gran medida porque la realidad educativa uruguaya difería bastante del contexto hispano en el que habían surgido. Para inicios del siglo XX, Uruguay ya contaba con una educación pública gratuita, obligatoria y laica. De todas maneras, contó con la adhesión inicial de varias organizaciones y de figuras de destacada actuación política. En el Boletín que publicaba esta Liga, se constata que la

---

<sup>468</sup> *El Día*, 22 de abril de 1911.

<sup>469</sup> *El Día*, 19 de abril de 1911.



Asociación Emancipación, había manifestado su adhesión. También lo hizo la Federación Femenina Panamericana.<sup>470</sup>

En cuanto a su negativa a incorporarse a la Federación Femenina Panamericana, conviene precisar, que a título personal, una de las fundadoras de “Emancipación”, María Casal y Candal se incorporó a la Federación. Lo que deja en evidencia la heterogeneidad ideológica de la propia asociación, pero también que cuando se pone el foco en la trayectorias vitales hay otros factores que inciden en la tomas de decisiones.

En un somero recorrido por la actuación que tuvo el grupo “Emancipación”, se constata la confluencia entre los intereses de las anarquistas y liberales que lo conformaron. A fines de abril de 1911 la secretaria de la Asociación, María Casal y Candas, participó en el III Congreso de Obrero y en mayo apoyaron la Primera Huelga General decretada por la FORU. Estimularon la sindicalización de las mujeres trabajadoras, por ejemplo, ayudaron a la consolidación de la Sociedad de Resistencia de “Obreras Alpargateras”; a la Sociedad de Obreras Aparadoras, a la formación de la Sociedad de “Costureras y Anexos”, entre otras. En esta activa participación del grupo en pro de la asociación de las mujeres trabajadoras, nuevamente encontramos una continuidad con el discurso de *La Nueva Senda*, cuando insistían en la necesidad de *“que quienes amamos las organizaciones nos preocupemos algo más de prestar nuestro pequeño apoyo a esos gremios que pertenecen al sexo femenino, para que se organicen en sociedades de resistencia, así que de esa forma podamos defender con más conocimiento de causa nuestros derechos.”*<sup>471</sup>

Al mismo tiempo, tuvieron una activa militancia en la campaña nacional por la separación de la Iglesia del Estado. En junio de 1911, María Casal y Candas y Delfa Boatti integraron la Comisión Central que organizó la propaganda de esa campaña, junto a representantes de los partidos Colorado, Socialista, Liberal, las Sociedades Masónicas, el Centro Internacional de Estudios Sociales y de la Sociedades de Resistencia.<sup>472</sup> Así como participaron del mitin anticlerical organizado por todas estas asociaciones, como respuesta a la tradicional celebración católica de Corpus Christi. “Emancipación” acompañó el mitin con un manifiesto de *“adhesión ferviente y entusiasta al movimiento liberal que se inicia a consecuencia del acto de fuerzas de*

---

<sup>470</sup> Pere Solà i Gussinyer, “Los grupos del Magisterio Racionalista en Argentina y Uruguay hacia 1910 y sus actitudes ante la enseñanza laica oficial”, 1982, p. 241.

<sup>471</sup> *La Nueva Senda*, 29 de abril de 1910.

<sup>472</sup> Universindo Rodríguez, *Los sectores populares...*, op.cit.

*botijas y maniqués de polleras, sin cerebros ni seres libres*". Además de agregar que lo hacían para evidenciar que no todas las mujeres eran *"ratas de sacristía ni esclavas del confesionario."*<sup>473</sup>

### 3.5 Tensiones entre anarquismo y feminismo

Al analizar la labor llevada adelante por la asociación "Emancipación" veíamos que una de las primeras discrepancias con la sección uruguaya de la Asociación Panamericana Femenina, fue la cuestión del sufragio. Respecto a este tema podemos reconocer dos tipos de argumentos. Por un lado, aquellos que encuentran sus fundamentos en las ideologías presentes en esta asociación: el anarquismo y el librepensamiento. El anarquismo rechaza las formas burguesas de hacer política y no concibe la vía electoral como forma de alcanzar un cambio revolucionario. Desde esta perspectiva ideológica es evidente que los anarquistas no van apoyar las iniciativas femeninas que apunten a la igualdad de derechos políticos. En cuanto al librepensamiento, el énfasis en primera instancia estuvo en la igualdad civil entre varones y mujeres más que en la igualdad política; así como en alentar una educación racionalista que permitiera liberar a las mujeres del dogmatismo religioso. No obstante, a medida que el movimiento sufragista mundial y regional tomó nuevos bríos muchas mujeres adscriptas al librepensamiento se fueron sumando a esta causa. No sucedió lo mismo con los anarquistas, la prédica en oposición al denominado "feminismo burgués" se acrecentó a medida que el feminismo como movimiento político cobraba fuerza. Estas se fueron identificando con un "feminismo relacional", en palabras de Karen Offen<sup>474</sup>, vinculado a las fuerzas sociales que se oponen al orden burgués; las librepensadoras, en cambio, a un "feminismo individual" partidario de la igualdad entre los sexos.

Siguiendo a Offen, no promover la igualdad entre los sexos no implicaba desconocer la necesidad de la emancipación de las mujeres, en materia económica, social y moral. Así los y las anarquistas de principios del siglo XX criticaron con frecuencia las relaciones hombre/mujer al interior de la familia burguesa y propusieron una estructura familiar distinta, pero *"insistieron en la necesidad de respetar la*

---

<sup>473</sup> "El mitin liberal. Los últimos preparativos. Actos populares", *El Día*, 7 de julio de 1911. Citado por Gerardo Caetano, *La República Batllista...*, op. cit., p. 68.

<sup>474</sup> Karen Offen, "Definir el feminismo: un análisis comparativo", *Historia Social*. Universidad de Valencia, nº 9, 1991.

*cualidad complementaria de los sexos, su distinción e independencia*". En tal sentido, esta autora identifica un tipo de feminismo, a comienzos del siglo pasado, que reconocía diferentes funciones sociales en base a las diferencias biológicas y de acuerdo a las cuales la reproducción y la crianza de los hijos era lo prioritario. Esto no significaba que se renunciara a una formación intelectual y moral para ellas, pues no había una contradicción entre una cosa y otra. No obstante, Offen también reconoce "que los enemigos de la emancipación eligieron ciertos aspectos de las teorías sobre la naturaleza especial de las mujeres, la diferencias fisiológicas y psicológicas, la centralidad de la maternidad y una estricta división sexual del trabajo en la familia y en la sociedad, para apuntalar con ello su continua subordinación".<sup>475</sup>

Por último, conviene tener presente que para fines de la década de 1910 se procesaron una serie de cambios en el escenario político-social nacional e internacional que contribuyeron a un mayor distanciamiento entre ácratas y liberales. En 1916, el batllismo encontró un freno a sus reformas socio-económicas y se inició lo que Gerardo Caetano ha denominado "la República conservadora". Durante la presidencia de Feliciano Viera la represión a la clase obrera se hizo mucho más evidente y por ende se rompió el acercamiento ideológico que hubo durante la segunda presidencia de José Batlle y Ordoñez. Por otra parte, los sucesos revolucionarios en Rusia generaron nuevas expectativas y modalidades de acción en el anarquismo rioplatense. Asimismo, la vigencia de la nueva constitución en 1919, que consagró la separación de la Iglesia del Estado, culminó con un largo proceso de secularización. Aspecto que había actuado como elemento aglutinador de liberales y anarquistas una década atrás.

En los años veinte, la prédica se dirigió a mejorar el nivel formativo de la mujer proletaria, ya fuese para contrarrestar la incidencia que el catolicismo continuaba teniendo sobre ella o para que pudiera incidir en los varones proletarios que no estaban a la altura de una posible revolución mundial. La experiencia rusa mostró que el camino revolucionario era posible y radicalizó el discurso ácrata en torno a las formas de hacer política. Por eso se va a producir un distanciamiento con los socialistas, comunistas, batllistas y librepensadores: por considerar que promovían la política electoral que era el camino contrario a la verdadera liberación del hombre. De ahí la férrea oposición a las

---

<sup>475</sup> Karen Offen, "Definir el feminismo...", op. cit.

mujeres feministas que exigían el sufragio. La anarquista María Álvarez<sup>476</sup> escribió una serie de artículos en el semanario *El Hombre* sobre la mujer y la política que sintetizan con claridad los argumentos que estaban detrás del rechazo libertario a las organizaciones de mujeres que promovían los derechos políticos. Álvarez destaca que la mayoría de las mujeres en el mundo luchan por la obtención de los derechos políticos porque consideran que a través de éstos pueden “*conquistar la libertad de la mujer y redimirla.*” Premisa que se sustenta en la idea de que “*la esclavitud femenina viene por leyes hechas por hombres*”. Pero de acuerdo con Álvarez, “*las leyes no son hechas teniendo en cuenta el interés de un sexo o de otro, sino más bien un criterio de clase.*” El hecho que confirmaba esta opinión era que los hombres proletarios no habían logrado mejorar su situación social a través del ejercicio del sufragio. Siguiendo con esta línea de pensamiento, los canales tradicionales de la política no eran los que conducirían a la “verdadera libertad”. Por eso Álvarez, en sintonía con el pensamiento de líderes socialistas como Clara Zetkin o Aleksandra Kolontai, ponía el acento en la división de clase por sobre la sexual:

El feminismo parlamentario que busca con el voto hacerlo todo, hay que dejarlo para aquellas que asqueada de los placeres mundano y la holganza, buscan en la política la manera de alcanzar nombre y representación en la sociedad. Bien está esto para ellas que toman esa lucha como distracción, para ellas que conocen de la vida el lado bueno, frívolo y vacío... Pero las hijas del pueblo que harán con votar? Nada.<sup>477</sup>

¿Pero cuál era el camino que debían seguir las “hijas del pueblo”? Primó la idea de que debían potenciar la militancia de sus compañeros. Por eso la apelación a ellas era con frecuencia en calidad de madre, esposa, hermana, novia y no como trabajadoras. Pues lo que se le pedía no estaba vinculado a su función productiva sino a la incidencia “moral” que podían ejercer sobre el varón proletario.

Procura merced a tus consejos y ternezas, que los seres que te son queridos constituyan elementos sanos de corazón, decididos y viriles! Que su valor sea digno del cariño que le profesas. No consientas nunca que entre los tuyos haya un miembro desgraciado, cuyo peor castigo sea llevar en pos de si el odioso estigma de cobarde.<sup>478</sup>

---

<sup>476</sup> Son escasos los datos biográficos de esta anarquista. Sabemos que era uruguaya y que murió en 1924 en Montevideo. Publicó artículos en semanario *El Hombre*, en el semanario bonaerense *La Antorcha* y en la revista *Ahora* editada en Montevideo por el Centro de Estudios Sociales “Reformarse es vivir”.

<sup>477</sup> *El Hombre*, Montevideo, 9 de octubre de 1920.

<sup>478</sup> “¡Oye mujer! Dedicado a la mujer proletaria”, *La Batalla*, Montevideo, marzo 1920.

En la prensa anarquista y en la obrera, dirigida sobre todo a hombres, se hizo culto a ciertos atributos de masculinidad. El coraje, atributo de virilidad por excelencia, aparecía vinculado a la rebeldía frente a la injusticia del sistema. Cobarde era el obrero que se sometía al patrón y no luchaba por el ideario proletario. Desde esta perspectiva, ser anarquista era un atributo de masculinidad. En otro artículo de 1920, titulado “La mujer frente al momento histórico”, se hacía énfasis en la inminente “*revolución mundial*” que daría “*por tierra el orden actual de las cosas*” y en la necesidad de que todos los hombres proletarios se sumaran a la causa. ¿Qué se esperaba de la mujer ante esta inminente revolución? “*Levantéis vuestra frente y con heroico gesto de rebelión, obliguéis a los hombres a salir a la calle.*”<sup>479</sup> Declaración que podría suponer concederles un poder excesivo a las mujeres, ser capaces de obligar a sus maridos a actuar conforme a sus deseos. Pero también puede tener otra lectura. De acuerdo con Josep-Vicent Marqués, ser varón en la sociedad patriarcal es ser importante, por lo tanto, solo ellos pueden asumir los desafíos que implica una revolución. A las mujeres, desde esta perspectiva, les está vedado tal protagonismo. Ellas están al servicio de los hombres, ya sea para resolverle las cuestiones domésticas o, como en este caso, alentarlos a ser “verdaderamente hombres”.<sup>480</sup>

En el semanario ácrata *La Batalla* fueron escasos los artículos dirigidos a las mujeres o que referían a ellas. En 1922, comenzó a aparecer una columna titulada Cartas de Mujeres, en la cual solía escribir Ricardo del Carril bajo el seudónimo de Amalia Boris<sup>481</sup>. En ese espacio aparecían cartas supuestamente enviadas por lectoras del semanario. Lo que nos da pistas acerca de que efectivamente eran escritas por mujeres es que figuran planteos radicales sobre el lugar de la mujer en la sociedad y en el proyecto libertario. Por el contrario, los artículos firmados por Amalia Boris reflejan la visión masculina sobre el lugar que debían ocupar las mujeres en la sociedad y en el movimiento ácrata. Veamos algunos ejemplos. En su primera columna, Amalia Boris ahonda sobre cuánto han avanzado los hombres en el camino de la lucha, mientras las mujeres “*absortas en nosotras mismas y en seres extraterrenales, los habíamos perdido*

---

<sup>479</sup> “La mujer frente al momento histórico”, *La Batalla*, 22 de octubre de 1920

<sup>480</sup> Josep-Vicent Marqués, “*Varón y patriarcado*”, en Teresa Valdez y José Olavarría (ed.) *Masculinidad/es: poder y crisis*, Santiago de Chile, Ediciones de las Mujeres, N°24, 1997, Isis Internacional.

<sup>481</sup> *La Batalla*, n° 355, 4 de abril de 1924. Portada: “Bandera Proletaria” debe ser instrumento de capacitación de la mujer” de Ricardo del Carril [Ricardo del Carril escribía en *La Batalla* usando el seudónimo de Amalia Boris, le dispararon el 3 de setiembre de 1923, en una asamblea obrera que se discutía la unificación sindical. Murió el 16 de octubre.] Agradezco a Andrea Brazuna que me informó sobre el seudónimo de Ricardo del Carril y me cedió las referencias sobre la noticia de su muerte en el diario *La Batalla*.

de vista.”. Y aclaraba “no os haremos perder espacio con la crítica del vecindario, el comentario de la moda, o la novedad del casamiento en el barrio.” La iniciativa surgía de los varones y por eso en ella se concentraban todos los prejuicios que solían caer sobre las mujeres: religiosas, charlatanas, frívolas, buenas para el cotilleo.<sup>482</sup>

Pero Amalia Boris no solo escribía sino que a veces respondía a alguna de las cartas de mujeres que se publicaban en esa sección. Libertad Quiller escribió expresando su agrado por esta iniciativa que tenía *La Batalla* y alentaba a las compañeras a luchar o “por lo menos acompañar a nuestros compañeros en todo sus actos que tiendan a mejorar nuestra situación miserable.” Y agregaba, “si tenemos el prejuicio del “¿qué dirán?” y no vamos a sus centros de estudios sociales, hagamos como ellos, fundemos nuestras agrupaciones.” La respuesta de Amalia refleja cuál era la visión hegemónica del movimiento ácrata sobre el rol de las mujeres en el movimiento. Ante la iniciativa de formar agrupaciones femeninas, escribió:

El problema social, que mantiene esclavizada a la clase trabajadora, no hace mayores diferencias entre la mujer y el hombre. Unos y otros sufren la maldad del régimen-y nuestros ideales al pugnar por la libertad y la justicia tampoco hace exclusivismo. Esa odiosa separación entre el hombre y la mujer, que también contribuye a la humillación de nuestra clase, debemos terminarla, practicando, trabajando en común por el triunfo de nuestras ideas.<sup>483</sup>

Más allá de esta resistencia a que se crearan centros exclusivamente femeninos, estos existieron, tanto en Montevideo como en otras ciudades del interior. En 1920, por ejemplo, se creó el Centro Femenino de Oficio Varios en la ciudad de Salto.<sup>484</sup>

La columna Cartas de Mujeres fue un espacio que diseñó Roberto del Carril (Amalia Boris) para convocar a las mujeres y didácticamente explicitarles qué se esperaba de ellas en el movimiento ácrata. Sin embargo, como espacio abierto a las mujeres – podían enviar cartas- permitió que otras voces -femeninas- se escucharan. En febrero de 1922 apareció un artículo firmado por Eva Vine de García, que aludía a la cuestión del “amor libre”. Defendía tal iniciativa en el entendido de que “toda mujer que se respete ha de sublevarse contra la tiranía e inmoralidad del matrimonio tal como hoy se realiza.” Pero aclaraba que el ejercicio del “amor libre” “requería como condición previa que la mujer actúe en el mismo plano de libertad civil e igualdad

---

<sup>482</sup> *La Batalla*, año VII, n° 249, 17 de febrero de 1922.

<sup>483</sup> *La Batalla*, 10 de mayo de 1922.

<sup>484</sup> Pascual Muñoz, *Cultura obrera en el interior del Uruguay (salto, Paysandú y Rocha 1918-1925)*, Lupita ediciones, 2015.

*económica en que el hombre desenvuelve sus capacidades.” Por eso consideraba que “el verdadero feminismo deberá tender a liberar económicamente a la mujer. Solo después de liberarse económicamente, la mujer será libre para amar.”*<sup>485</sup> Un par de años antes atrás, en este mismo semanario se había publicado un artículo de la anarquista española Soledad Gustavo con afirmaciones muy similares. Consideraba que *“el amor libre”* no era aplicable en una sociedad como la de su presente, porque la mujer estaba en una relación de dependencia con el hombre. *“Todo ser que económicamente dependa de otro, afirma Soledad Gustavo, nunca podrá mostrar con libertad su pensamientos y sus deseos. Ahora la mujer ha de aceptar al hombre que se digne a mantenerla, no al que su corazón elija.”*<sup>486</sup>

\*\*\*\*

Al Uruguay, en el Novecientos, arribaron muchos anarquistas con determinadas culturas políticas y experiencias militantes que procuraron difundir e implementar en el país. Algunos llegaron tras la travesía atlántica que supuso la inmigración masiva en esas décadas, otros simplemente cruzaron el Río de la Plata. La apertura ideológica y mental que representó el movimiento político liderado por José Batlle y Ordoñez brindó un contexto favorable para ello.

La investigación sobre el anarquismo desde una perspectiva de género deja en evidencia lo heterogéneo que ha resultado este movimiento ideológico en materia de identidad de género. Pero en términos generales, sin embargo, se partió de un natural dimorfismo sexual que justificó la división de las responsabilidades de cada sexo en la sociedad.

El discurso libertario hizo énfasis en la función reproductora de las mujeres, enalteciendo la maternidad como misión natural de éstas. Ello no impidió que las mujeres anarquistas estimularan la agrupación de las mujeres para que defendieran sus derechos como trabajadoras, mejorando así sus condiciones salariales y laborales. Pero no así la igualdad en materia de derechos políticos.

Desde un análisis que prioriza el enfoque de género, se constatan matices importantes en la prensa libertaria, existiendo una tendencia a expresar una mayor preocupación por la emancipación femenina en aquellos medios de prensa que contaron

---

<sup>485</sup> *La Batalla*, 10 de mayo de 1922.

<sup>486</sup> Soledad Gustavo, “La familia en el presente y en el futuro”, *La Batalla*, 30 de noviembre de 1918.

con mujeres dentro de sus equipos de redacción o fueron directamente dirigidos por ellas. Las voces más radicales en materia de emancipación femenina emergieron de ciertas mujeres que, habiéndose construido su identidad como tales, sobre la base del pensamiento ácrata pudieron tomar conciencia y denunciar su doble condición de reproductoras/productoras, así como la doble dominación que caía sobre ellas al formar parte de una sociedad capitalista y patriarcal.

Los modos de expresar y de construir una “conciencia femenina” que incluyera a la de clase pero la trascendiera se hicieron mediante la prensa. Surge con fuerza una prensa escrita por y para mujeres; así como cobró fuerza, al igual que en otros ámbitos ideológicos, el asociacionismo femenino. La formación de la asociación femenina “Emancipación” fue ejemplo de ello. La presencia en Uruguay de anarquistas con una experiencia militante que trascendía las fronteras nacionales resultó clave para que en el ámbito ácrata local hubiese una mayor visibilidad femenina, porque reprodujeron sus experiencias de lucha llevadas a cabo en Buenos Aires. Surgió una prensa dirigida por mujeres ácratas que estimularon el gremialismo femenino y las asociaciones con objetivos libertarios.

Para fines de la década de 1910, con la emergencia de un feminismo sufragista que ya tenía sus propias organizaciones de mujeres para expresarse, el discurso libertario se distanció de este y expresó sus discrepancias. Las cuales se fundamentaban en la desconfianza ideológica en la democracia representativa como opción política, pero también en la creencia que las mujeres que reivindicaban la igualdad política estaban tomando como patrón de “evolución” el masculino. En los años veinte la radicalización de la lucha de clases distanció aún más a las anarquistas de las organizaciones de mujeres, calificadas peyorativamente como “burguesas.”

En el discurso libertario, la diferencia sexual y la complementariedad social de esa diferencia tuvo un peso muy fuerte tanto en varones como en mujeres. En tal sentido, podemos concluir que más allá de los planteos en torno al “amor libre” y sus reclamos por la abolición de la prostitución que ponían en cuestión la “doble moral burguesa”, no correspondió al anarquismo formular un sistema de género alternativo. Algunas voces femeninas, como la de Juana Buela o la de Virginia Bolten, aspiraron a uno que fuese un poco más equitativo.



### *Consideraciones finales*

En esta segunda parte, hemos abordado la construcción de identidades de género en tres culturas políticas específicas: librepensamiento, catolicismo y anarquismo. Hemos constatado las contradicciones y ambigüedades que hubo al interior de cada una de ellas respecto al lugar que debían ocupar las mujeres en el proyecto social y político que promovían. Más allá de sus diferencias, que no son menores, primó a nivel discursivo la importancia de preservar los roles sociales asignados por la diferencia sexual. La complementariedad de esa diferencia se concibió como necesaria en pos de la armonía social o más bien para preservar la hegemonía masculina.

La experiencia colectiva que tuvieron las mujeres en sus respectivas culturas políticas les permitió desarrollar formas de actuación novedosas en el espacio público y privado. Así como vivenciar las aristas más injustas de esa diferencia sexual que hasta a nivel discursivo podían defender. En este sentido, como sostiene Ana Aguado, estas prácticas políticas fueron dotando de nuevos significado a las identidades femeninas. Para algunas de estas mujeres, esto le permitió articular progresivamente nuevas demandas y formas organizativas autónomas.<sup>487</sup> En las próximas partes de esta tesis nos detendremos justamente en la conformación de estas organizaciones y en la internacionalización del feminismo como una cultura política en sí misma.

---

<sup>487</sup> Ana Aguado, “Identidades de género y culturas políticas en la Segunda República”, op.cit.

## Parte III. El “feminismo” como cultura política

### Introducción

La segunda década del siglo XX comenzó con nuevos aires en materia de organización femenina. En Uruguay se formaron las primeras asociaciones de mujeres con objetivos específicamente vinculados a la “emancipación femenina” y que procuraban trascender los distintos credos e ideología. Estas asociaciones, por otra parte, se afiliaron a organizaciones de carácter internacional. Si bien ninguna de ellas explicitó una opción ideológica, los énfasis puestos en sus programas y la trayectoria política de muchas de sus integrantes las aproximaron al liberalismo y al socialismo.

En relación a Argentina, Uruguay inauguró sus primeras organizaciones autodenominadas feministas, tardíamente. Asunción Lavrin explica esa demora por la ausencia de una buena educación de base ya que hasta 1905 no hubo mujeres con títulos universitarios en el país. De todas maneras, también podría pensarse que la militancia femenina hasta entonces transitó por otros caminos, vinculados a las culturas políticas específicas que integraron algunas mujeres, ya fuese por motivaciones personales o porque eran las que profesaban los varones de sus familias (padres, maridos, hermanos). Por otra parte, el estrecho vínculo sociocultural con Argentina hizo que algunas mujeres uruguayas ya estuviesen incorporadas a este tipo de organizaciones previo a su formación en Uruguay. También lo tardío es relativo, si lo comparamos con otros países de la región como Brasil o Chile, o incluso si lo miramos en relación a España.

En el capítulo anterior, analizamos como las mujeres fueron consiguiendo mayores cuotas de igualdad al interior de las culturas políticas estudiadas y como esto a la postre provocó un cuestionamiento de lo que hasta entonces había constituido la identidad femenina decimonónica. Las mujeres librepensadoras, católicas y anarquistas utilizaron los roles femeninos, ampliamente politizados en esos años, para legitimar sus propias demandas; aunque ello no implicó, en todos los casos, poner en cuestión el sistema de género imperante. En este apartado nos proponemos analizar cómo emergió un movimiento femenino que comenzó a concebir al “feminismo” como expresión política *per se*, con su propio lenguaje y formas de acción colectivas. Se fue construyendo una cultura política feminista a través de asociaciones, congresos,

conferencias, revistas, folletos, que procuraron trascender las diferencias políticas, sociales, económicas e incluso nacionales.

En sintonía con lo que propone Karen Offen, el feminismo al que aludiremos en estos capítulos es un tipo de pensamiento crítico sobre la subordinación de la mujer, que en Uruguay se desarrolló rápidamente a partir de la segunda década del siglo XX. En los capítulos anteriores hemos dado cuenta de lo polisémico que era el concepto “feminismo” y cómo éste estuvo presente de diferente modo en cada una de las culturas políticas estudiadas. De hecho, lo más adecuado es hablar de múltiples feminismos. Pero esta precisión corre por cuenta de la historiadora: en la época, hubo un tipo de feminismo liberal que logró imponerse y tener más alcance a nivel nacional e internacional. Es a ese feminismo al que alude Offen, que “abarcó tanto un conjunto de ideas como un movimiento para el cambio socio-político basado en una denegación del privilegio masculino y de la subordinación de las mujeres dentro de una sociedad dada”.<sup>488</sup>

Pero también este feminismo, en su insistencia sobre el reconocimiento de los derechos políticos, desempeñó un papel importante en la construcción de ciudadanía y en la consolidación de la democracia. Los argumentos que expusieron las mujeres uruguayas que militaron en estas asociaciones reflejaron las mismas “paradojas” - usando la expresión de Joan Scott para caracterizar al movimiento feminista francés- ya que reivindicaron la igualdad recurriendo a la diferencia. Este aspecto lo profundizaremos al final del apartado.

\*\*\*\*\*

A nivel historiográfico, éste ha sido el tema más tratado en los estudios sobre el feminismo en el Uruguay. La obra pionera al respecto es *Mujer, Estado y Política en el Uruguay del Siglo XX* (1984) de Graciela Sapriza y Silvia Rodríguez Villamil<sup>489</sup>. Esta investigación se concentró en el período del “primer batllismo” y se propuso comprobar si la concesión de los derechos políticos de las mujeres respondió a una acción deliberada por parte del Estado ante la necesidad de ampliar sus bases de legitimación o fue consecuencia de la presión ejercida por las acciones políticas de las feministas nucleadas en el Consejo Nacional de Mujeres y en la Alianza Uruguaya para el Sufragio

---

<sup>488</sup> Karen Offen, *Feminismos europeos, 1700- 1950. Una historia política*. Madrid, Akal, 2015, p. 58.

<sup>489</sup> Rodríguez Villamil, Silvia y Graciela Sapriza. *Mujer, Estado y...*, op.cit.

Femenino. Las autoras llegan a la conclusión de que “las inquietudes por parte del propio Estado y de la esfera política asumieron un protagonismo sustantivo – tal vez mayor que el de las propias movilizaciones femeninas”.

Sapriza y Villamil parten de la premisa de que en las primeras décadas del siglo XX, más allá de los cambios socioeconómicos que vivieron muchas mujeres, prevaleció una “mentalidad y una concepción de la sociedad predominantemente patriarcal con vertientes más o menos conservadoras, pero que en última instancia coinciden en privilegiar lo doméstico y la maternidad como la principal esfera de acción y el principal papel social de la mujer”. Esta ideología dejó su impronta en la actuación del Estado. En su investigación quisieron demostrar que la época en que el sufragio femenino tomó mayor relevancia coincidió con los momentos en que el batllismo estuvo en una situación electoral compleja (1916, 1925 y 1932). En tal sentido, las autoras consideran que la aprobación de la ley que reconoció los derechos políticos a las mujeres en 1932, satisfizo una necesidad política muy concreta, convirtiendo en ese trámite legislativo a “la mujer más bien como objeto que sujeto de su propia historia.”<sup>490</sup> Graciela Sapriza, en trabajos posteriores, matizó alguna de estas afirmaciones, poniendo más el acento en el papel jugado por las organizaciones feministas en el ámbito sociopolítico.<sup>491</sup>

Correspondió a las historiadoras Asunción Lavrin y Christine Ehrick hacer un trabajo más profundo sobre la actuación del Consejo Nacional de Mujeres (CNM) y la Alianza Uruguaya para el Sufragio Femenino. Ambas identifican etapas en el devenir de estas organizaciones, analizan las características sociopolíticas de sus integrantes y los conflictos internos entre algunas de sus principales figuras. También consideran que estas organizaciones fueron las que representaron el feminismo liberal en Uruguay. En su investigación, Ehrick da cuenta de la estrecha relación entre la consolidación del feminismo liberal, la formación del Estado y el desarrollo de la sociedad civil. Las mujeres que integraron estas asociaciones no estuvieron por encima ni por fuera de la política partidaria, ni de sus competencias, ni de sus rivalidades. El énfasis puesto en la relación del batllismo – partido de gobierno- con la política llevada adelante por el feminismo liberal tiene muchos puntos de contacto con los trabajos de Sapriza y Rodríguez Villamil. Asimismo, esta historiadora considera que tanto la Alianza como el

---

<sup>490</sup> En un trabajo relativamente reciente María Laura Osta cuestiona estas conclusiones reivindicando el rol jugado por el movimiento de mujeres en la obtención del sufragio. Cfr. María Laura Osta. *El sufragio: una conquista femenina*, Montevideo, Obsur, 2008.

<sup>491</sup> Graciela Sapriza, “El voto femenino en Uruguay...”, op. cit.

CNM reflejaron, en sus disputas, las divisiones que se daban al interior del partido de gobierno, así como el crecimiento demográfico y el peso político que comenzaron a tener los sectores medios; aspecto que condicionó o limitó las posibilidades de estas asociaciones femeninas de llegar a las mujeres trabajadoras. Las feministas liberales, sostiene Ehrick, en Uruguay como en otros lugares, afirmaron su derecho a hablar en nombre de todas las mujeres y disfrutaron de algunos éxitos moderados en sus campañas para organizar a las mujeres de la clase trabajadora, pero nunca fueron totalmente capaces de cerrar la brecha de clase.<sup>492</sup>

Las investigaciones historiográficas hasta el momento se han centrado fundamentalmente en la relación de estas asociaciones femeninas con el Estado y en cómo la política local las atravesó e incluso las dividió. Estudios que reflejan profundidad en el análisis de estos aspectos y que permiten conocer las características sociopolíticas de sus integrantes. Por esta razón, nosotros nos centraremos en el análisis de la relación de estas mujeres con las organizaciones internacionales a las que estaban afiliadas, la estrecha vinculación con sus pares argentinas, así como en el trasfondo ideológico de sus discursos y propuestas en la construcción de identidades de género, ciudadanía y feminismos. Para este último punto existe abundante bibliografía teórica: de especial interés nos han resultado los trabajos de Amelia Valcárcel, Celia Amorós, Geneviève Fraisse, Carole Pateman, Joan Scott, Karen Offen y Pierre Rosanvallon.<sup>493</sup>

Iniciamos este apartado refiriendo a los dos congresos femeninos celebrados en Buenos Aires en 1910 con motivo de los festejos del Centenario de la Revolución de Mayo. Ambos fueron los primeros en la región en reunir a mujeres para pensar y discutir problemas específicos de su sexo y otros problemas sociales vinculados a ellas: la infancia, la prostitución, el alcoholismo. Del Primer Congreso Femenino Internacional surgió la primera organización regional feminista, que tuvo entre sus fines estrechar los vínculos entre las mujeres de los estados partícipes que priorizaban el “feminismo” por sobre sus otras opciones ideológicas. La “Sección Uruguay” de la Federación Panamericana Femenina creada en 1911 significó el primer paso en la

---

<sup>492</sup> Christine Ehrick, *The shield of the Weak...*, op. cit, pp. 156 y 157.

<sup>493</sup> Amelia Valcárcel, “Feminismo y poder político”, en; <https://valcarcelamelia.files.wordpress.com>; Celia Amorós, *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para la lucha de las mujeres*, Madrid, Cátedra, 2007; Genevieve Fraisse, *Los dos gobiernos: la familia y la ciudad*, Cátedra, 2003; Carole Pateman, “Críticas feministas a la dicotomía público/privado”, en: Carme Castells (ed.), *Perspectivas feministas en teoría política*, Barcelona, Paidós, 1996; Joan Scott, *Las mujeres y los derechos de los hombres...*, op.cit.; Karen Offen, *Feminismos europeos...*, op. cit.; Pierre Rosanvallon, *La consagración del ciudadano...*, op.cit.

inclusión de algunas mujeres uruguayas en organizaciones femeninas de carácter internacional. Le seguirá el Consejo Nacional de Mujeres de Uruguay creado en 1916 y la Alianza para el Sufragio Femenino en 1919.

## **1. Los primeros congresos femeninos en la región y la Federación Panamericana de Mujeres**

El centenario de la Revolución de Mayo en Argentina generó distintas iniciativas para su celebración. Iniciativas que dejaron en evidencia la heterogeneidad ideológica y social de un país que había tenido un crecimiento exponencial de su población a raíz de la numerosa inmigración europea que llegó a sus costas. Estas diferencias se constataron en la organización, casi de forma simultánea, de dos congresos femeninos en Buenos Aires, uno de carácter “internacional” y otro “patriótico”. Vale destacar que el que convocó a mujeres de distintos países lo organizó una asociación local, las “Universitarias Argentinas”, y el Congreso Patriótico de Señoras fue una iniciativa del Consejo Nacional de Mujeres, entidad afiliada al Consejo Internacional de Mujeres – organización fundada en Washington en 1888-. Ambos se autoproclamaron los pioneros (y lo fueron) con estas características en la región: Primer Congreso Femenino Internacional de la República Argentina y Primer Congreso Patriótico de Señoras en América del Sud.

Las diferencias entre uno y otro no se limitaron a sus participantes y sus organizadoras, sino también a su posicionamiento ideológico y a la construcción de identidad femenina que promovieron. Pero ambos encuentros buscaron una línea de continuidad con las mujeres que habían participado en la Revolución de Mayo, como forma de resaltar el protagonismo femenino desde los orígenes de la nación y demostrar que el activismo femenino no era una cuestión importada.

### **1.1 El Primer Congreso Patriótico de Señoras en América del Sur: un internacionalismo feminista católico y nacionalista**

El Primer Congreso Patriótico de Señoras en América del Sud, iniciado y organizado por Consejo Nacional de Mujeres de la República Argentina (en adelante CNM) se llevó a cabo entre el 11 y el 16 de mayo de 1910 y contó con el respaldo de la Comisión del Centenario que organizó el gobierno de Figueroa Alcorta. Su propuesta temática fue bastante más moderada que la del congreso organizado, días después, por las Universitarias Argentinas. El CNM fue el primer Consejo que se fundó en la región, en 1900, por iniciativa de la Dra. Cecilia Grierson, quien había sido nombrada un año antes vicepresidenta honoraria del Consejo Internacional de Mujeres. Lo conformaban

unas setenta organizaciones femeninas, pues se concibió como una federación de sociedades que buscaban contribuir a la mejora de las condiciones de las mujeres, independientemente de su clase social o ideología. Para la fecha del Congreso, Cecilia Grierson se había distanciado del mismo y en junio 1910 publicó un folleto titulado "La Decadencia del Consejo Nacional de Mujeres de la República Argentina", donde explicitó las razones que la llevaron a desvincularse definitivamente de éste, pese haber sido su fundadora. En su opinión, la Comisión Directiva había desvirtuado sus fines y había dejado de tomar resoluciones sobre proyectos de utilidad general para convertirse en un lugar de encuentro social. El problema, sostenía Grierson, estuvo en designar como dirigentes a quienes en *"nuestro país solo entienden de la vida de salón y nada más."*<sup>494</sup>

El distanciamiento de las "Universitarias Argentinas" del Consejo Nacional de Mujeres, a raíz de la imposibilidad de aunar esfuerzos para hacer un único Congreso con motivo de la celebración del Centenario, explica la simultaneidad y la tónica diferente de cada uno. Por otra parte, la designación de la Dra. Cecilia Grierson como Presidenta del Congreso Femenino Internacional también contribuyó a aumentar el malestar entre ella y el CNM. Incluso el Consejo Directivo, un mes después del Congreso, tomó la resolución de que la "Escuela Técnica del Hogar", que presidía la doctora Cecilia Grierson, dejara de formar parte de las obras que llevaba adelante el CNM. Uno de los argumentos que usaron para justificar tal decisión fue *"a raíz de los hechos, fuera del programa de este Consejo y apartándose de los fines que persigue, realizó la doctora Grierson al presidir un Congreso Feminista Liberal"*. En respuesta a esta resolución, Cecilia Grierson sostuvo que el carácter de "feminista" y "liberal" definía a los Consejos Nacionales de Mujeres del mundo. Desde su perspectiva, el Consejo debía ser una *"federación amplia de asociaciones autónomas, donde [tenían] cabida todas las tendencias y todos los credos. Lo que interesa, afirmaba su fundadora, es que esas asociaciones cooperen generosamente para el progreso de la mujer."*<sup>495</sup> Sin embargo, los estatutos de esta red internacional de Consejos explicitaba que, según la cultura y adelanto de cada nación, su Consejo Nacional podía extender o reducir su acción, desde las simples cuestiones de beneficencia hasta el desarrollo integral de su programa máximo comprendiendo en estas pocas palabras: igualdad jurídica, económica, política y social entre ambos sexos. En el caso del CNM argentino, el

---

<sup>494</sup> Cecilia Grierson, *Decadencia del Consejo Nacional de Mujeres de la República Argentina*, Buenos Aires, 1910, p. 4.

<sup>495</sup> *Ibíd.*, p. 30.



temprano predominio de mujeres vinculadas a las sociedades de beneficencia llevó a que éste pusiera el acento en defender “*el amor y los deberes sagrados del hogar y la familia*”.<sup>496</sup>

De todas maneras, que el Consejo Directivo usara el término “feminista” como descalificativo o contrario a lo que buscaba el Consejo Nacional de Mujeres argentino, no entraba en sintonía con el vocabulario habitual que utilizaba para definirse la asociación internacional a la que pertenecía. En abril de 1910, la Condesa Ishbel Aberdeen, que presidía el Consejo Internacional de Mujeres, agradeció la invitación que le había llegado del Consejo Nacional argentino para asistir al “*Congreso Nacional Feminista*” que se estaba organizando. Se excusaba de no poder asistir y enviaba como delegados a Sir John y Milady Benn. Entre las referencias que daba sobre John Benn, estaba que había sido “*un miembro liberal del parlamento.*” Probablemente para Alvina Van Praet de Sala -ex presidenta de la Sociedad de Beneficencia de Buenos Aires-, que en 1910 presidía el Consejo Nacional de Mujeres de la Argentina, que definieran a su Congreso como “feminista” y que enviaran a un liberal como delegado no era una contradicción con los fines que éste perseguía. Parecería que lo que molestaba era el “feminismo mal entendido” que representaban las librepensadoras y socialistas argentinas, a quienes la mayoría católica del CNM quería sacar de sus filas.

En su discurso de apertura, la Sra. Van Praet de Sala aludió a los temores iniciales que en 1900 despertó la fundación del este Consejo. En sus palabras: “*una idea tan nueva, trasplantada tan de improviso de un mundo a otro, dio lugar a ciertas dudas, y vacilaciones que prontas aclaradas, reunió a un buen número de personas.*”<sup>497</sup> Se trasplantó la idea de nuclear bajo un Consejo todas las asociaciones femeninas, pero no así la ideología liberal que podía estar detrás de otros Consejos. Por eso, al lograr cargos directivos mujeres más próximas al “feminismo cristiano” que al liberalismo, los temores iniciales se desvanecieron.

Los temas que se discutieron en el Congreso Patriótico no cuestionaron- en términos generales- la función tradicional que se le asignaba a la mujer en la sociedad. Éstos versaron sobre las sociedades de beneficencia y otras instituciones de orden social

---

<sup>496</sup> Condesa Ishbel Aberdeen, “Qué es el Consejo Internacional de Mujeres”, *Acción Femenina*, Montevideo, abril de 1918.

<sup>497</sup> *Primer Congreso Patriótico de Señoras en América del Sud (Antecedentes, Sesiones, Trabajo, Juicio de la prensa)*, Consejo Nacional de Mujeres de la República Argentina, Buenos Aires, Imprenta Europea de M. A. Rosas, 1910

en las que las mujeres podían participar: la acción de la mujer en la instrucción del pueblo; las revistas femeninas; la influencia moral de la mujer argentina en favor de la acción cívica de los hombres; la acción conjunta del hogar y la escuela en la formación de los ciudadanos y la acción patriótica que debía desempeñar la mujer.

De los ensayos presentados, el que reflejó mejor la opinión del CNM sobre la emancipación femenina fue el que pronunció Carolina Freyre de Jaimes, titulado *“Estudio convincente de que la acción concurrente de la mujer en el progreso, no es feminismo mal entendido ni socialismo. ¿Cómo debemos entenderlo nosotras?”*. El ensayo comenzaba por definir cuál era el *“feminismo mal entendido”*. Era aquel que había proclamado *“un grupo de exaltadas, felizmente lejos de nosotras, de mujeres charlatanas, grotescamente vestidas, barullentas, agriadas contra la vida en general y contra el sexo fuerte en particular”*. En contraposición, el *“feminismo bien entendido”*, al que aspiraban ellas -las que integraban el Consejo- no buscaba *“el antagonismo entre el hombre y la mujer, no quería emanciparse de las leyes de la familia, por ser esta la base de la patria civilizada”*. Lo que pretendían era una mayor cultura para la mujer, que no fuese tratada como un ser inferior al hombre en cuanto a sus deberes y obligaciones y libertad de trabajo para asegurarse el porvenir a quienes *“no les toca en suerte el lote que lleva la barca de la vida por los mares del amor y del matrimonio.”*<sup>498</sup>

El feminismo que reivindicaban, sostenía Carolina Freyre de Jaimes, *“reclama solo la equidad y la justicia, lo que los pensadores y filósofos reclaman siempre en nombre de una ley divina y humana: la protección de los débiles.”* En cuanto al socialismo, consideraba que nada tenía que ver con el feminismo porque rechazaba *“la civilización a la que aspiraba el feminismo”*, por considerarla la responsable de todas las desigualdades sociales. Por ello, aunque llegaba admitir que *“el socialismo en el fondo [era] hermoso”* porque buscaba la igualdad real y lo animaba un pensamiento de justicia y caridad, ese ideal estaría sujeto a un cambio revolucionario, por ende, era *“incompatible con las ideas de progreso de la mujer, con las aspiraciones de elevada ambición del feminismo actual”*.<sup>499</sup>

El Congreso Patriótico intentó contrarrestar el avance de las ideas “extravagantes” que reivindicaban socialistas y librepensadoras (la mayoría de ellas universitarias y varias extranjeras o hijas de inmigrantes). Esto explica el énfasis puesto

---

<sup>498</sup> *Primer Congreso Patriótico...*, op. cit.

<sup>499</sup> *Ibíd.*

en lo “patriótico” de este movimiento, así como su oposición al divorcio y al sufragio femenino. Por el contrario, insistieron en la importancia de la familia como unidad sociopolítica básica de la nación. Se pronunciaron a favor del acceso libre de la mujer a educación y en mejorar sus condiciones laborales. Exigían incluso “igual remuneración a igual trabajo”. También destacaron los beneficios que traería a la sociedad recurrir a las cualidades maternas de las mujeres, pues con ello se lograrían las reformas que ésta necesitaba. Propuestas que se ajustaban a los lineamientos ideológicos del “feminismo cristiano” y que en el caso uruguayo estuvieron representados en el discurso y obra de la Liga de Damas Católicas.

## **1.2 El Primer Congreso Internacional Femenino: la irrupción del feminismo liberal internacional**

Varias de las mujeres que participaron en el Congreso de Librepensamiento de 1906 se volvieron a reunir en el Primer Congreso Femenino Internacional de Buenos Aires, entre el 18 y 23 de mayo de 1910. Este Congreso, al que ya hemos aludido en capítulos anteriores, fue una instancia en la que confluyeron mujeres con experiencias de militancias variadas, tanto por sus filiaciones políticas como por sus nacionalidades. Organizado por la Asociación de Mujeres Universitarias Argentinas, contó con destacadas representantes de organizaciones de Chile, Paraguay, Perú, España, Italia y Uruguay. También participaron figuras de peso internacional que adhirieron como miembros honorarios, tal fue el caso de la Condesa Pardo de Bazán, Marie Curie, María Montessori y Hellen Key.

En Argentina, presidió la Comisión Organizadora, la Dra. Petrona Eyle y contó con la participación activa de las primeras médicas, educadoras, escritoras, librepensadoras y socialistas del país: Dra. Julieta Lanteri, Dra. Cecilia Grierson, Dra. Ernestina López, Dra. Elvira López, Dra. Elvira Rawson de Dellepiane, Irma Vertúa, María Abella de Ramírez, Sara Justo, Alicia Moreau, Carolina Muzzilli, entre otras. Representantes en su mayoría de la Asociación de Universitarias Argentinas, del Centro Socialista Femenino, de la Liga de Mujeres Librepensadora y del Grupo Femenino “Unión y Labor”.

Si bien en el discurso inaugural, la Dra. Ernestina López, afirmaba que el Congreso “*no [era] católico, ni liberal, ni socialista, ni conservador, no perseguía*”

*reivindicaciones violentas, ni pretend[ía] cambiar el orden establecido*”, hubo una mayoría de librepensadoras y socialistas. Mayoría que se expresó en las conclusiones que se fueron aprobando al cierre de cada sección. Las organizaciones anarquistas se negaron a participar<sup>500</sup>. En cuanto a las católicas, hubo algunas que participaron: hubo varias delegadas chilenas e incluso hubo un presbítero peruano que envió un trabajo<sup>501</sup>. Pero en general las organizaciones confesionales católicas femeninas dieron su apoyo al “Congreso Patriótico”.

La campaña publicitaria a favor del Congreso apuntó a la importancia que tenía para la región reunir a mujeres de todo el mundo, a la vez que se intentó apaciguar el temor a una legitimación del feminismo. El joven político peruano, Manuel Prado Ugarteche, en respuesta a la carta que le había escrito su compatriota, la escritora Dora Mayer, para que asistiera al Congreso Femenino, expresó que así lo haría porque éste abría *“en la América una nueva página en la historia de sus certámenes internacionales”*. Ugarteche destacaba que su extenso programa se apartaba *“de las teorías del feminismo extremo y utópico”*. Por el contrario, se planteaban

---

<sup>500</sup> Los anarquistas realizaron una movilización importante el 8 de mayo en Buenos Aires en el marco de la celebración del Centenario. Reclamaban la libertad de los presos sociales y la derogación de la Ley de Residencia. La Federación Obrera Regional Argentina amenazó con declarar una huelga general, lo que significaba la paralización de muchas de las obras que se estaban llevando a propósito del Centenario. En respuesta el gobierno declaró el Estado de Sitio y sancionó la Ley de Defensa Social. Durante la semana de los festejos “bandas de civiles amparados por la policía impidieron con eficacia la presencia libertaria en el espacio público”. Entre los muchos anarquistas detenidos por la policía argentina en esos días de mayo estuvo Juana Buena. Belén de Sárraga que se encontraba en Buenos Aires, por su participación en el Congreso Femenino Internacional, dejó testimonio de lo desbastados que habían quedado los barrios con presencia libertaria, las sedes de los periódicos obreristas (como La Protesta, La Vanguardia) y las bibliotecas populares. Sárraga a raíz de los destrozos que presencié reflexionó sobre ese patriotismo violento que maniató al pueblo. Se pregunta por esa gente *“que forma número en los festejos y entona el patriótico himno ¿qué hace? No hay en ella la conciencia de su humillante situación? No ve a la patria que honra con percalinas e iluminaciones, infamada por unos estudiantes cerriles y por una policía convertida en cómplice de los delitos que el código pena? No comprende que acaso más antipatriótico que a negarse llevar una insignia es celebrar una fecha liberadora con despojos y asaltos? ¿No ve que más ignominioso que negar a la patria es abochornarla ante el mundo uniendo a las iluminaciones el incendio de las bibliotecas? Ah! No ve nada de eso, la vanidad del patriotismo, que no es el amor a un pedazo de tierra en que se nace, sino el orgullo del poseedor que muestra sus dominios, lo ciega y por eso en las fiestas del centenario hasta los criterios más liberales se extravían, no importándoles que las mayores ignominias se realicen, con tal de que las fiestas que llamarán la atención del mundo sean salvadas.”* Belén de Sárraga, “Locura Patriótica”, *Ideas y figuras*. Revista semanal de Crítica y Arte, año II, nº34, Buenos Aires, 1º de octubre de 1910, publicado en: Mirta Lobato (ed.) *Manifestaciones, fiestas y rituales en el siglo XX*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2011, pp. 101-105.

<sup>501</sup> Al respecto Petrona Eyle le expresaba a Paulina Luisi: *“a las religiosas para animarlas se le puede decir que tenemos un lindísimo trabajo feminista de un presbítero peruano, quien a pesar de que no queremos colaboradores masculinos envió adhesión y trabajo. Así que el feminismo no está precisamente reñido de la religión. Las chilenas también son muy religiosas y sin embargo se han adherido muchas.”* Biblioteca Nacional de Uruguay, Archivo Literario (en adelante BNAL), Correspondencia Paulina Luisi, Carpeta E.

las más útiles cuestiones sobre la misión de la mujer en la sociedad, la necesidad de su cultura superior como compañera del hombre en la vida, su educación física, cuyo objeto es el mejoramiento de la raza, su educación moral que tienen por fin los sentimientos y deberes de la familia, su instrucción física en beneficio de las clases trabajadoras con la reglamentación necesaria a su sexo y muchos otros temas de gran importancia social.<sup>502</sup>

La revista “*Unión y Labor*”, órgano de prensa femenino que había comenzado a salir en octubre de 1909 y contaba en su equipo de redacción con la socialista Sara Justo, dedicó numerosos artículos a promocionar el Congreso.<sup>503</sup> En particular procuró responder a los comentarios adversos al mismo, por quienes lo acusaban de pretender difundir ideas que iban en contra del hogar y la familia. En este sentido, en un artículo se expresaba que las mujeres que estaban detrás de la organización del mismo y las que asistirían “*son las verdaderas mujeres, ellas son las que atienden a sus hogares, las que cuidan y educan a sus hijos, las que dejan sentir su sana influencia en sus variadas relaciones de esposa, madre o hermana.*”<sup>504</sup> También mediante una carta a la directora de esta revista, Petrona Eyle, que presidía la Comisión Organizadora, se refirió a “*los enemigos del feminismo*” que consideran este movimiento, “*hoy universal, un serio peligro para la sociedad y la familia, porque se empeñan en creer, que la mujer ya no querrá dedicarse a los cuidados de la familia y de sus hijos sino al desempeño de su carrera y que la feminista no tendrá afectos ni tiernos cuidados de esposa y madre.*” Para demostrar lo equivocado que estaban quienes insistían en esos argumentos, la publicación adjuntaba la carta de una feminista austríaca que se disculpaba de no poder asistir al Congreso porque tenían que cuidar a su hijo de pocos meses de vida. Este era un ejemplo para Petrona Eyle de que “*las feministas dedicarán todo su afán a su hogar y al cuidado de sus hijos.*”<sup>505</sup>

La dinámica de funcionamiento del Congreso consistió en la presentación de trabajos descriptivos sobre distintos aspectos de cada sección: Sociología, Derecho, Educación, Ciencia, Letras, Arte e Industria. Estos trabajos iban acompañados de ciertas proposiciones que se discutían y aprobaban al cierre de cada una de ellas. Las conclusiones aprobadas por el Congreso fueron impresas, a modo de folleto, para fomentar su difusión e incidir en la opinión pública y gubernamental.

---

<sup>502</sup> M. Pardo y Ugarteche a Dora Mayer, Lima, 17 de febrero de 1910. Publicado en *Revista “Unión y Labor”*, marzo 1910.

<sup>503</sup> Sobre la *Revista “Unión y Labor”* y el Grupos Femenino homónimo que la publicaba, véase: Edit Rosalía Gallo, *Periodismo político femenino. Ensayo sobre las revistas femeninas de la primera mitad del siglo XX*, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones históricas Cruz del Sur, 2013.

<sup>504</sup> *Revista “Unión y Labor”*, 21 de febrero de 1910.

<sup>505</sup> *Ibíd.*

¿Fueron novedosas las propuestas que se votaron en el Congreso? ¿Hubo diferencias con respecto al “Programa Mínimo de Reivindicaciones Femeninas”, presentado por María Abella de Ramírez y aprobado en el Congreso de Librepensadores de 1906? En el Congreso Femenino Internacional se votaron alrededor de 70 proposiciones. Referir a cada una de ellas excede los objetivos de este apartado, por lo cual, nos detendremos solo en aquellas más radicales para la época, o que motivaron mayor discusión entre las congresistas. El análisis de las mismas nos muestra que se osciló entre propuestas que apuntaban a lograr una igualdad entre los sexos y otras enfocadas a legitimar la diferencia sexual a través de políticas públicas específicas para las mujeres. En estos casos, lo que primaba era la idea de que la legislación debía compensar la precariedad en que se encontraban las mujeres o potenciar los atributos “naturalmente” femeninos para enriquecer a la sociedad. Propuestas que estaban en sintonía con lo que se venía discutiendo, desde décadas atrás, en los Congresos Internacionales Femeninos que se venían celebrando en Europa.

Los planteos igualitarios continuaron la misma línea de lo que venían exigiendo las librepensadoras desde tiempo atrás: educación laica, obligatoria y mixta e igualdad en materia de derechos políticos y civiles. Si bien se votó a favor de que la mujer accediera al sufragio, el énfasis estuvo en los derechos civiles, sobre todo, en mejorar las condiciones jurídicas de las mujeres casadas, tanto en lo referente a los hijos, como en los asuntos vinculados a la administración de los bienes materiales y gananciales. También se exigió que ambos cónyuges gozaran de las mismas libertades al momento de tomar decisiones de carácter personal o sobre asuntos de relevancia familiar. Se prestó atención a los aspectos morales, aspirando a que se juzgara con igual “*estrictez a uno y otro sexo*”. Se votó a favor del divorcio absoluto y se hizo un reconocimiento especial al gobierno uruguayo por haber sancionado esa ley.<sup>506</sup> En estos postulados igualitarios, de todas maneras, no hubo un cuestionamiento al dualismo sexual como tal, sino a la relación jerárquica a favor de los hombres.

La mayoría de las proposiciones no estaban dirigidas a la igualdad entre los sexos, sino a reconocer que social y fisiológicamente mujeres y varones eran distintos y por lo tanto merecían tratamientos diferenciales. Por ejemplo, a nivel educativo se propuso que las mujeres tuviesen las mismas posibilidades que los varones, pero se pedía que dada sus diferencias fisiológicas tanto maestras como alumnas pudiesen faltar

---

<sup>506</sup> *Primer Congreso Femenino Internacional*..., op.cit.

a clase dos días seguidos al mes, o también se estipuló que fuese obligatoria la enseñanza en economía doméstica y en estética por las funciones que desempeñaban las mujeres en el hogar. Así como la enseñanza de la puericultura en las jóvenes por su “naturaleza” maternal. En tal sentido se declaró “*que toda mujer es la madre natural de todo niño*”. El énfasis puesto en que la función biológica y social propia de la mujer era la maternidad, explica, también, las numerosas proposiciones vinculadas a la infancia: reducción de la jornada laboral, tribunales para niños delincuentes con participación de mujeres en los mismos; instrucción obligatoria diurna a los niños que trabajan en talleres o fábricas sin reducción de salario, leyes de protección a la infancia, que se eliminaran las casas de expósitos, y se exigiese el control estatal de los orfelinatos. Además de promover una legislación que protegiera específicamente a las madres abandonadas por sus parejas mediante la creación de centros maternales o la investigación de la paternidad.

El debate sobre el trabajo infantil, los orfelinatos y las casas maternales giraba en torno, por un lado, sobre qué rol debía cumplir el Estado al respecto, y por otro, sobre el deterioro de las funciones maternales que forzaban la existencia de esa situación social. También se debatió si había que poner el acento en exigir al Estado que hiciera efectiva la legislación vigente en materia de instrucción y trabajo infantil, o asumir que ésta no se cumplía y, por ende, pensar alternativas para paliar la situación en que vivían muchos niños y madres pobres. Hay que tener presente que este debate se llevó a cabo pensando en la legislación argentina, porque en Uruguay, por ejemplo, para esa fecha no existía aún una legislación sobre el trabajo infantil. En relación a este tema, se ejemplificó con los “canillitas” (vendedores de diarios), que eran niños que no superaban los 12 años y cuyo trabajo estaba completamente naturalizado a nivel social en la región.

Por otra parte, la oposición a los orfelinatos respondía a la creencia que las mujeres más aptas para cuidar a los niños eran sus madres. Las “feministas”, sostiene Donna Guy, “dedicaban gran energía a mejorar las condiciones del conjunto de madres y a proveer educación a todos los niños pues entendían que así las madres biológicas podrían ayudar a sus propios hijos y no tendrían la necesidad de abandonarlos.”<sup>507</sup> Asimismo, la ciencia respaldaba este discurso: no en vano quienes bregaron por estos temas en el Congreso eran médicas. En esta misma línea se encontraba el reclamo de

---

<sup>507</sup> Donna Guy, *La mujer y la construcción del Estado de Bienestar. Caridad y creación de derechos en Argentina, Buenos Aires*, Prometeo libros, 2011, p. 109.

una ley que investigase la paternidad, pues había una cierta vinculación entre niños ilegítimos y abandonados. Este fue otro de los temas en el que hubo un claro distanciamiento con las mujeres reunidas en el Congreso Patriótico. Al pronunciarse a favor de la protección a la infancia y de los derechos maternos, estas mujeres apostaron a fortalecer las sociedades de beneficencia y de caridad.

En materia laboral también se puso el acento en el trato diferencial que requerían las mujeres por la “naturaleza de su sexo”. Se abogó para que se les dieran asientos a las vendedoras de tiendas y licencia maternal, con goce de sueldo, a todas las trabajadoras, treinta días antes y treinta días después del parto. Se denunció que el trabajo femenino peor retribuido y más extenuante era el que se realizaba a domicilio y se votó “*para que las asociaciones femeninas se preocupen seriamente de esta cuestión a fin de mejorar cuanto antes la situación de dichas obreras*”.<sup>508</sup> Esto fue propuesto por Alicia B. de Guillot, quien afirmó no poder sugerir ninguna medida concreta para cambiar esa situación porque desconocía qué se podía hacer al respecto, aunque sabía que en otros países se estaba tratando esta problemática. Era una iniciativa innovadora, porque en la época solía asociarse a la mujer obrera con la que trabajaba fuera de su casa, en un taller o fábrica, pese a el porcentaje que lo hacía a domicilio era mucho mayor. Las tareas más comunes eran de planchado, cocina y costura.

El problema de la mujer obrera -sobre todo la vinculación entre el trabajo femenino y la baja natalidad- fue uno de los temas más debatidos en los Congresos Internacionales de Mujeres que comenzaron a celebrarse desde el último cuarto del siglo XIX en Europa. La cuestión de la maternidad y su relevancia social fue otro de los ejes del debate. En este sentido, las temáticas abordadas en el Congreso celebrado en Buenos Aires no se distanciaron mucho de lo que se venía ya discutiendo a nivel internacional. No obstante, es interesante pensar que la realidad demográfica, por ejemplo, no era la misma. En el Río de la Plata, a diferencia de lo que ocurría en Europa, se estaba procesando un aumento poblacional considerable producto de las corrientes migratorias. Pero a nivel del crecimiento vegetativo, la mortalidad infantil continuaba siendo un problema y las condiciones de vida de las mujeres obreras eran terribles. Esto puede explicar el énfasis que puso el Congreso en pensar medidas a nivel privado y público en favor de éstas. De acuerdo con la historiadora francesa Anna Cova, “estas iniciativas en beneficio, particularmente de las mujeres trabajadoras, no eran simples actos de

---

<sup>508</sup> *Primer Congreso Femenino Internacional*..., op.cit.



filantropía, sino una modalidad de acción política, a través de la cual las asociaciones feministas ponían en práctica formas de asistencia basadas en sus ideas acerca de la relación entre la maternidad y el empleo, y acerca del valor social de la maternidad.”<sup>509</sup>

Hubo otros dos temas que provocaron importantes debates y que se convertirán en los años siguientes en “banderas” de lucha del movimiento feminista local e internacional: el alcoholismo y la prostitución (y la trata de mujeres vinculada a ésta). Para el primero, se invitó a las mujeres a luchar contra el consumo de alcohol, en el entendido que no eran ellas las que consumían pero sí las principales víctimas de ese “vicio social”. En cuanto a la prostitución, se pidió a los gobiernos que intervinieran para prohibirla y se exigió la abolición de la trata. Belén de Sárraga, en sus reportes en el diario *El Liberal* sobre lo que sucedía en el Congreso, informó que el tema de la prostitución fue “*discutido amplia y acaloradamente*”. Se acordó “*la creación de agrupaciones mixtas, cuya misión será la de conseguir la abolición de esa lepra social*”. Asimismo, se formuló “*un voto de protesta contra la tolerancia de los gobiernos al sostener y explotar la prostitución femenina, que es para la mujer moderna su mayor dolor y su mayor vergüenza*.”<sup>510</sup>

Otro de los principios aprobados por el Congreso, y que incluso antes de su realización actuó como lema de presentación, fue la lucha por la paz. Expresaron la necesidad de que todas las mujeres del mundo trabajaran por la paz y exigieran a sus respectivos gobiernos que se aplicara el principio de arbitraje. La vinculación de las mujeres con la paz será algo que acompañará por décadas a los programas de las asociaciones femeninas e incluso será un punto de encuentro entre mujeres con credos bien diferentes. Era un problema que las unía a todas; las mujeres quedaban al margen de la guerra, en tanto no luchaban directamente, pero sufrían los costos más dolorosos de ésta: ver morir a sus hijos. Fue por su condición de madres que justificaron sus reclamos por la paz. En un artículo de la revista argentina *Unión y Labor*, meses antes del Congreso, se invitaba a adherirse argumentando que la unión femenina internacional era el “*símbolo de la unión universal de los pueblos*” y sobre la cual descansaría la paz. Al respecto se agregaba:

Siendo la fecundidad de la mujer, la fuente de vida con que cuenta el mundo para aumentar sus habilidades, justo es que las mujeres unidas en estrecho y

---

<sup>509</sup> Anne Cova. “El feminismo y la maternidad en Francia: teoría y práctica política, 1890-1911”, en: Gisela Bock y Pat Thane (eds) *Maternidad y política de género*, Barcelona, Crítica, 1996, p. 215.

<sup>510</sup> “Sobre el Congreso Femenino Internacional”, *El Liberal*, mayo 1910.

fraternal abrazo, defiendan, afirmen y consoliden la paz de los pueblos, porque al defenderla defienden también a sus hijos. Y un medio eficaz para exteriorizar su voto por la paz Universal, para levantar su voz, pidiendo el arbitraje internacional en las contiendas de las naciones, son esos Congresos.<sup>511</sup>

En representación de Uruguay, ocupando un lugar destacado como vicepresidenta honoraria, estuvo Belén de Sárraga. Representaba a la Asociación de Damas Liberales Uruguayas y en el diario que dirigía publicó varios artículos informando lo que acontecía día a día. En la sesión inaugural, le correspondió decir unas palabras. De acuerdo con su reporte a los lectores:

hablé del feminismo, de ese feminismo muy contrario a los que ven en la palabra sino la masculinización de la mujer, tengo una mirada para nuestras compañeras, diseminadas por toda Europa, en el apostolado de nuestra dignificación, evoco con mis palabras esa palpitación universal, formada por millones de seres, cuya piqueta libertadora destruye los viejos sistemas para crear las formas nuevas, de luz y de amor y os recuerdo por último a vosotras, las liberales uruguayas, cuya representación ostento, las eternas sembradoras de energía en cada rincón de vuestro bellos departamentos. Cuando termino suena el himno uruguayo, que el público escucha de pie, aplaudiendo.<sup>512</sup>

Adhirieron, a título personal, otras doce mujeres uruguayas: Dra. María Armand Ugon, Alicia Armand Ugon, Francisca Beretervide, Aurora Larrossa Curbelo, Carola Grether, Emilia E. Gallardo, Pilar Arteaga de Hoffmann, Dra. Paulina Luisi, Josefina J. de Luisi, Gregoria Magallanes, María Stagnero de Munar, Carmen Onetti e Isabel Pinto. Médicas, estudiantes universitarias, integrantes de la Asociación de Damas Liberales, maestras, conformaron la delegación uruguaya. Pero la única que presentó un trabajo en las sesiones del Congreso fue la joven estudiante en abogacía Isabel Pinto. Su trabajo se titulaba “La delincuencia y la mujer”. Paulina Luisi participó en la organización como encargada de la Comisión de Propaganda en Uruguay.

La doctora Luisi integraba- por ser argentina de nacimiento- la Asociación de Mujeres Universitarias Argentina desde que se recibió de médica en 1908. Además, tenía un estrecho vínculo de amistad con la Dra. Petrona Eyle. En correspondencia con ella, meses previo al Congreso, Luisi le manifestó la dificultad que tenía para conseguir adherentes, a lo cual Petrona Eyle contestó: *“no hay que esperar demasiado, esta obra no es para cualquiera tampoco, y no son tantas las mujeres en condiciones de comprenderla. Aquí sucede lo mismo y en otros países ídem, a pesar de todo tenemos*

---

<sup>511</sup> “Congreso Femenino Internacional. Nuevas adhesiones”, *Revista “Unión y Labor”*, diciembre 1909.

<sup>512</sup> “Congreso Femenino Internacional”, *El Liberal*, Montevideo, mayo de 1910.

*un buen número de adhesiones y la cosa hará camino.*”<sup>513</sup> El Congreso se pensó como una forma de ir creando conciencia de ser mujer en América del Sur, trascender los enfrentamientos de clase social y aunar esfuerzo en pro de elevar el nivel educativo de las mujeres y sobre todo de dismantlar los prejuicios asociados a la capacidad intelectual de éstas. Las organizadoras sabían de la distancia que había con el movimiento europeo y los explicitaron incluso en la invitación que circuló en Argentina para adherir al mismo.

Las mujeres europeas han respondido al llamado, se han adherido con entusiasmo y contamos con el concurso de la más caracterizada competencia y saber, de aquellas que ponen su inteligencia y acción al servicio de la causa femenina, es decir, de la elevación, moral e intelectual de la mujer. Toca ahora a vosotras mujeres argentinas.<sup>514</sup>

En efecto, las mujeres que lideraron la organización sabían que el desafío estaba en convencer a las propias mujeres de la importancia que tenía trabajar en pos de la emancipación femenina y de animarse a alzar la voz. Belén de Sárraga, en uno de sus artículos sobre el Congreso, se refería con claridad a este punto: *“en este Congreso el debate será largo y reñido; contra las sordas resistencias de las temerosas, van a levantarse los jóvenes y revolucionarios apostolados. Hay que hacerlos vencer sin deformarlos por la violencia, hay que imponerlos por el convencimiento aún entre aquellas mismas a quienes asustan.”*<sup>515</sup>

El debate fue intenso, según se refleja en las diversas crónicas del mismo, pero los resultados importantes en materia de declaraciones. Sobre todo porque permitió aunar esfuerzos de grupos femeninos de raíces ideológicas diferentes y permitió avanzar en la construcción de una identidad femenina transnacional. Con miras a seguir avanzando en esa dirección, fue que se propuso la *“creación una asociación permanente”* que abogara para que las declaraciones aprobadas fueran un hecho y no un mero enunciado.

Las conclusiones a las que se llegó representaron un acuerdo entre las dos corrientes más fuertes al interior de este Congreso: las librepensadoras y las

---

<sup>513</sup> Petrona Eyle a Paulina Luisi, Buenos Aires, 15 de abril de 1910, BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, Carpeta E.

<sup>514</sup> Volante publicitario del Congreso Femenino Internacional. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, Carpeta E.

<sup>515</sup> “El Congreso Internacional Femenino”, *El Liberal*, mayo 1910.

socialistas.<sup>516</sup> Ambas se comenzaban a perfilar, al inicio de segundo decenio del siglo XX, en el espacio rioplatense, como las ideologías más afines con el feminismo predominante en los movimientos occidentales de mujeres. Un “feminismo social” que se sustentaba en la filosofía de *“la igualdad dentro de la diferencia”* como su rasgo más dominante.<sup>517</sup>

### 1.3 La Federación Femenina Panamericana y su “sección” en Uruguay

*“El Congreso, a mi modo de ver, es la primera etapa en el camino de la emancipación de la mujer sudamericana”,* afirmaba la socialista ruso-argentina Fenia Chertkoff de Repetto, un mes después de que éste hubiera concluido sus sesiones.<sup>518</sup> Sin duda, el encuentro marcó un punto de inflexión en el feminismo sudamericano y podríamos afirmar que éste se “institucionalizó” a través de la creación de la Federación Femenina Panamericana, iniciativa que correspondió a la chilena María Espíndola de Muñoz. En su discurso de la sesión inaugural del Congreso, se refirió a lo poco que serviría este encuentro si al terminar sus sesiones cada una volvía a sus respectivos hogares *“sin dejar un lazo de unión”* entre ellas. En tal sentido, proponía crear una Federación que uniese a *“todas las hijas de la América Española, para que bajo una misma bandera y animadas de un mismo propósito, lleguemos a conquistar el puesto que le corresponde en el concierto de las civilizaciones y para que juntas trabajemos para la paz universal”*<sup>519</sup>

En la última sesión del Congreso, se acordó *“echar las bases de una gran institución “Femenina Panamericana”, cuyo objeto será trabajar por los intereses y felicidad de la mujer, la prosperidad del hogar, la moralidad de las costumbres y la paz universal, todo como baste para el engrandecimiento de las naciones americanas”*<sup>520</sup> En el proyecto aprobado por el Congreso se aludía a una Federación Panamericana y no

---

<sup>516</sup> Respecto a la participación puntual de las socialistas en este Congreso, véase Andrea D’Atri, “El feminismo y la izquierda a propósito del Bicentenario”, en: Héctor Recalde (comp.) *Señoras, universitarias y mujeres (1910-2010)*, Ediciones del Aula Taller, 2011.

<sup>517</sup> Anne Cova. “El feminismo y la maternidad en Francia...” op. cit. p. 243.

<sup>518</sup> Fenia Chertkoff de Repetto, “Federación Panamericana de Mujeres”, *Revista “Unión y Labor”*, Buenos Aires, junio 1910.

<sup>519</sup> *Primer Congreso Femenino Internacional*, op.cit., p. 73

<sup>520</sup> El Directorio Internacional quedó constituido de la siguiente manera: Presidenta Honoraria Cecilia Grierson (Arg.), Presidenta Señora María E. de Muñoz (Chile); Vice presidenta Señorita Petrona Eyle (Arg.); Secretaria Señorita Elvira V. López; Vocales: Señorita Elisenda Parga (Chile), Doctora Serafina Dávalos (Paraguay), Señora María A. de Ramírez (R. de Uruguay), Señora María Wilworth (N. América), Señorita Dora Mayer (Perú), Señorita Walania Pruden (Cuba) y Doctora Eloísa Díaz (Chile). Comisionada en la República del Uruguay: Señorita Carolina L.S. de Grether

Latinoamericana como había propuesto la delegada chilena en su discurso de apertura. Presumiblemente, la presencia de varias adhesiones estadounidenses -país muy avanzado en materia de derechos- incentivó al cambio. También hay que tener en cuenta que para esa fecha la expresión “panamericanismo” aún no estaba ligada tan estrechamente a la relación con Estados Unidos (y su supremacía) que tuvo una década después.

En los Estatutos Fundacionales de la Federación se explicitaba que ésta reportaría a la mujer americana “*el aumento de bienestar en el hogar, en especial a la vida y a la conservación del niño, al mejoramiento de las costumbres y al engrandecimiento de las nacionalidades.*”<sup>521</sup> También se refería a que se esperaba que se involucraran con esta iniciativa:

las mujeres estudiosas de los países americanos, aquellos que forman la vanguardia del progreso femenino, aquellas que conocen lo mucho que hay que hacer para que la mujer marche a la par del mundo, y que tome la parte que le corresponde como individuo pensante en el desenvolvimiento social, económico, intelectual y moral de la sociedad en que vive y de la nación a la que pertenece. Mujeres americanas, no desoigan la voz cariñosa de las que os llaman para trabajar por vuestra propia felicidad, la de vuestros hijos, esposos y hermanos<sup>522</sup>.

Estas declaraciones reducían bastante el espectro social de las mujeres que podían participar de esta iniciativa. Aspecto nada menor a la hora de tratar de comprender por qué hubo cierta resistencia -y declinaron en incorporarse- algunas organizaciones femeninas vinculadas a la clase trabajadora. Por otra parte, se constata la continuidad entre los objetivos plateados por la Federación y las proposiciones votadas en el Congreso Femenino Internacional.

En abril de 1911, llegó a Montevideo María Abella de Ramírez (1863- 1926) para fundar la “Sección Uruguaya” de la Federación. Abella de Ramírez representaba a Uruguay como vocal en la Comisión Directiva Internacional. Si bien era uruguaya de nacimiento, su formación magisterial y carrera periodística la llevó adelante en la ciudad argentina de La Plata. Hemos hecho referencia a ella en capítulos anteriores por ser una de las primeras librepensadoras uruguayas que se autodefinió como feminista y por ser quien presentó el “Programa Mínimo de Reivindicaciones Femeninas” al Congreso Internacional de Librepensadores en 1906. Desde esa fecha, siguió trabajando

---

<sup>521</sup> FEDERACIÓN FEMENINA PANAMERICANA, *Fundación*, Montevideo, 1913.

<sup>522</sup> *Ibíd.*

por el asociacionismo femenino, presidiendo la Liga Nacional de Mujeres Librepensadoras (1909), fundó en 1910 la “Liga Feminista Nacional” junto a Julieta Lanteri, y dirigió su órgano de prensa oficial, *La Nueva Mujer*.<sup>523</sup>

A su llegada Uruguay, María Abella de Ramírez se puso en contacto con varias de las mujeres que habían participado del Congreso Femenino Internacional, entre ellas: Paulina Luisi, Carola L.S. de Grether, Isabel Pinto, Josefina J. de Luisi (la madre de Paulina), Dra. María Armand Ugon, Alicia Armand Ugon, Francisca Beretervide. De las reuniones que se llevaron a cabo en el Ateneo de Montevideo, el 20 de abril y el 31 de mayo, salieron los Estatutos de la Sección Uruguay y su Plan de Trabajo. La presidencia de la filial uruguaya la asumió la primera médica del país, la Dra. Paulina Luisi.<sup>524</sup>

Si bien ya hemos hecho alusión a Paulina Luisi en capítulos anteriores, el protagonismo que asumió en el asociacionismo del feminismo liberal en el Uruguay y en su internacionalización merece que nos detengamos en algunos rasgos biográficos. Primogénita del matrimonio de inmigrantes Luisi- Janicki, nació en Colón, en la Provincia de Entre Ríos (Argentina), en 1875. Su padre Ángel Luisi, italiano, liberal masón y legionario garibaldino; su madre, María Teresa, de origen polaco pero natural de Francia, se desempeñó como maestra e inspectora en un instituto educativo de la ciudad de Dijon, involucrándose en esta ciudad en las primeras campañas a favor del voto femenino. El matrimonio llegó a la Argentina en la década de 1870 y pocos años después decidió cruzar el río e instalarse en la ciudad uruguaya de Paysandú. Allí la pareja se dedicó al magisterio desde una pedagogía liberal y racionalista, valores e ideología que transmitieron a sus seis hijas mujeres y dos hijos varones. Motivada por ese clima familiar liberal y progresista para la sociedad uruguaya, Paulina estudió magisterio y luego, en 1900, ingresó a la Universidad para estudiar Medicina. Fue ella la primera mujer en graduarse de doctor en medicina y cirugía en 1908, siendo ella, también, la primera en recibir un título universitario en el país.

---

<sup>523</sup> María Elena Zandrino, “María Abella de Ramírez: Maestra, Periodista, feminista”, *La Aljaba*, Segunda época, vol. 6, 2001.

<sup>524</sup> Meses antes, en enero de 1911, Paulina Luisi ya se había incorporado como socia fundadora a otra asociación femenina vinculada a los ideales del Congreso: la Liga por los Derechos de la Mujer y del Niño” que presidía en Buenos Aires Julieta Lanteri. Respecto a la Comisión Directiva de la Sección Uruguay, la integraron también: Francisca Betervide, Vice- Marta W. de Pérez, Tesorera- Isabel Hewet- Eugenia S. de Bogarin- Carola S. de Grether- María Armand Ugón, Secretaria- María Gambin y Blanc- Isabel Pinto- Margarita A. de Ochotorena- Alicia Arman Ugón- Artemia G. de Vázquez- Delfa Boatti. Federación Panamericana de Mujeres, *Plan de Trabajo*, Montevideo, 1913.

Luisi se dedicó a la medicina conjuntamente con la militancia en pro de los derechos civiles y políticos de las mujeres. En este sentido, fue a iniciativa de ella que se fundaron las dos primeras organizaciones feministas de carácter internacional: el Consejo Nacional de Mujeres y la Alianza Uruguay para el Sufragio Femenino. Participó en representación de estos organismos en numerosos congresos internacionales y ocupó en varias oportunidades cargos directivos en asociaciones feministas internacionales. Sus temas de mayor preocupación estuvieron vinculados a la moral y a la higiene social. En tal sentido, llevó adelante numerosas iniciativas en contra del alcoholismo, la trata de mujeres, la prostitución reglamentada y a favor del sufragio femenino. También defendió una única moral para ambos sexos y promovió la educación sexual en la enseñanza formal. Escribió varios folletos, dirigió la revista del Consejo Nacional de Mujeres, *Acción Femenina* y fue corresponsal en el extranjero de otras revistas feministas argentinas, como *Nuestra Causa*. Su presencia destacada en eventos en Europa y América le permitió generar una amplia red de vínculos personales con destacadas mujeres en el mundo que eran afines a su ideología. En los años veinte, integró varias comisiones de la Liga de Naciones como representante del gobierno uruguayo. Su espíritu pacifista y sus ideas socialistas la llevaron a sumarse a los opositores del fascismo europeo en la década del '30. Fue miembro de varias sociedades pacifistas y durante la Guerra Civil española estuvo implicada en planes de ayuda material y moral a la república. Murió en Montevideo en 1950, a los 75 años de edad, con una trayectoria política, profesional y de vida extraordinaria para cualquier época.<sup>525</sup>

Volviendo a la “Sección uruguaya” de la Federación, ésta se abocó a aspectos vinculados a la educación de las mujeres; a la creación de una oficina de trabajo para éstas; a trabajar a favor de la paz universal promoviendo el principio de arbitraje tanto a nivel internacional como nacional; a “luchar contra los vicios que degradaban a la humanidad”: alcoholismo, tabaquismo y juego; y a promover la reforma de las leyes civiles que impedían que las mujeres casadas tuviesen iguales atribuciones que sus esposos en lo que refiere a la administración de bienes, derechos de tutela, etc. Otro de los objetivos de la Federación fue la protección a la infancia y a la maternidad, a través

---

<sup>525</sup> Los datos biográficos fueron extraídos de: Arturo Scarone, *Dra. Paulina Luisi: datos biográficos*, Montevideo, 1948. Graciela Sapriza, *Memorias de rebeldía...*, op.cit., pp, 80-107. Asunción Lavrin, “Pensamiento y escritura feminista”, en: *Estudios sobre escritoras hispánicas en honor a Georgina Sabat-Rivers*, Editorial castalia, 1992. Sara López, *El legado de las hermanas Luisi Cien años después*. Facultad de Humanidades y Ciencia de la Educación (UdelaR), 2013. Christine Ehrick, *The shield of the Weak...*, op. cit.

de la divulgación de la enseñanza de la puericultura, de la profilaxis social y de economía doméstica. No hizo alusión explícita a los derechos políticos, pero se aclaraba que se “*trabajaría para conseguir la realización de los votos del Congreso femenino de Buenos Aires de 1910, bajo cuyos auspicios fue constituida esta sociedad*”.<sup>526</sup>

En ese Congreso se había aprobado que las mujeres eran aptas para ejercer los derechos políticos y civiles, por lo tanto es de suponer que se apoyarían las iniciativas dirigidas al derecho al sufragio. De todas maneras, no parece que haya sido prioritario – para esta primera organización femenina regional- poner el acento en el sufragismo. Más bien el interés estuvo en cuestiones vinculadas a los derechos civiles y laborales, aspectos que les permitía, por otra parte, acercarse a aquellas mujeres que podían presentar cierta resistencia al sufragismo, ya fuese por su ideología (el caso de las anarquistas) o por la connotación negativa que recaía sobre el movimiento anglosajón. Formó parte de los objetivos de la Federación tratar de vincularse con todas las asociaciones femeninas ya existentes en cada país que tuviesen propósitos similares. En Uruguay, como ya vimos, procuraron entrar en contacto con la asociación “Emancipación” que se había creado un mes antes.

El análisis de la propuesta de trabajo de la Sección Uruguay nos permite afirmar que, al igual que en las proposiciones votadas por el Primer Congreso Femenino Internacional, fue la diferencia sexual lo que marcó la agenda. Allí primó el discurso sobre el rol protagónico que podían desempeñar las mujeres en la mejora de las condiciones de vida de la infancia y la familia, por las características “naturales” y “diferenciales” de su sexo. Esta Sección, por otra parte, fue el antecedente más directo a la creación de un Consejo Nacional de Mujeres en Uruguay. Sobre el cual trataremos en el próximo capítulo.

---

<sup>526</sup> FEDERACIÓN FEMENINA PANAMERICANA. *Reglamento sección uruguaya*, Tip. Gutenberg, 1911.



## 2. Las mujeres uruguayas en el asociacionismo internacional femenino: el Consejo Nacional de Mujeres y la Alianza Uruguay por el Sufragio Femenino

### 2.1 El Consejo Nacional de Mujeres

El 30 de setiembre de 1916 se fundó en Uruguay un Consejo Nacional de Mujeres. A diferencia de lo que ocurrió con el argentino, nucleó a mujeres liberales, profesionales y de clase media en torno a una serie de reivindicaciones definidas como feministas. Este Consejo también fue presidido por Paulina Luisi y contó en su sesión fundacional con varias de las mujeres que habían integrado la Sección Uruguay de la Federación Panamericana. Esta fue la primera asociación uruguaya que se afilió a una organización internacional que se proclamaba feminista. En tal sentido, consideramos su creación como reflejo de la emergencia en el país del “feminismo” como una cultura política específica e independiente. Dos años después de creado, su presidenta celebraba su aniversario afirmando *"el discutido feminismo se ha impuesto con nuestro Consejo."*<sup>527</sup>

La iniciativa de fundar un Consejo Nacional de Mujeres surgió de la Dra. Paulina Luisi. En 1914, durante su estancia en Europa, tuvo la posibilidad de entrar en contacto con algunas mujeres de destacada actuación en el Consejo Internacional de Mujeres. En particular Luisi se vinculó a dos figuras relevantes del movimiento feminista francés: Jules Siegfried y Avril de Sainte-Croix. La primera era la vicepresidenta del Consejo Internacional de Mujeres y presidenta del Consejo Nacional de Mujeres de Francia; la segunda presidía el Comité Internacional de Igualdad Moral y Trata de Blancas y ocupaba la Secretaría del Consejo Nacional de Mujeres de Francia. Estas mujeres no solo alentaron a la Dra. Luisi a formar un Consejo en Uruguay, sino que también aceptaron ser “madrinas” del mismo. Incluso el Consejo Nacional de Mujeres Francesas que ambas lideraban patrocinó el pedido uruguayo de incorporarse al Consejo Internacional y llevó a cabo la gestión necesaria ante el Comité Directivo Internacional.<sup>528</sup>

---

<sup>527</sup> “Informe de Paulina Luisi en setiembre de 1918”, *Acción Femenina*, Montevideo, octubre, 1918.

<sup>528</sup> Consejo Nacional de Mujeres del Uruguay, *Estatutos y Reglamento*, Montevideo, Imp. El siglo Ilustrado, 1917

El camino seguido en los primeros años por el Consejo Nacional de Mujeres uruguayos estuvo muy influenciado por su par francés. La propia Paulina Luisi expresaba en una Asamblea del Consejo su deseo de que “*esta obra de mujeres pueda conquistar para nuestra patria el título glorioso que le conquistaron sus leyes y sus instituciones: La Francia Americana!*”<sup>529</sup>

El Consejo Nacional de Mujeres (en adelante CNM) “*surge como una Federación de Sociedades Femeninas, creadas por las mujeres y para las mujeres, representada y presidida por una Comisión*”. Es una organización que busca institucionalizar los “*lazos solidarios*” para unir a distintas asociaciones que tienen como objetivo el “*adelanto moral, intelectual, social y humanitario de la mujer*.”<sup>530</sup> Su principal labor fue patrocinar y estimular iniciativas de las sociedades que lo integraban, pero no así fundar obras o establecimientos. Tarea que realizó a través de un intenso programa publicitario en su revista *Acción Femenina*, en folletos, conferencias y congresos. También podían incorporarse personas que no estuviesen involucradas a una asociación en particular, si mostraban interés por la causa femenina (tanto mujeres como hombres). El Consejo garantizaba la más absoluta libertad de opinión y conciencia a sus asociados ya fuesen sociedades o individuos.

Las asociaciones que se adhirieron y enviaron delegadas al Consejo fueron: la Asociación Estudiantil Femenina (Enseñanza Secundaria); José P. Varela (Maestros y Maestras); Comité de Damas Francesas (Cruz Roja francesa); Cruz Roja italiana; Escuela de Nurses, Instituto de Ciegos; *Jeanne D’Arc* (Beneficencia, propaganda francesa y Cruz Roja Aliada); Liga Nacional contra el Alcoholismo; Liga Uruguay contra la Tuberculosis; *Pro Matre* (Protección a la maternidad); y Asociación de Practicantes y Maestros Nacionales. Es destacable la importante presencia de asociaciones vinculadas a Francia y a la beneficencia. La mayoría de las organizaciones católicas que fueron invitadas no adhirieron. Entre ellas se encontraron la Liga de Damas Católicas, *Entre Nous*, *Bonne Garde*, Protectora de la Juventud, Patronato de Cárceles, Patronato de la Aguja y San Vicente de Poul. Tampoco integraron el Consejo las asociaciones vinculadas a partidos políticos: el Centro de Mujeres Socialistas y el Comité de Damas Coloradas del Uruguay, ambos fundados en 1916.

---

<sup>529</sup> *Acción Femenina*, tomo 1, año 1, n°2, agosto de 1917.

<sup>530</sup> Consejo Nacional de Mujeres del Uruguay, *Estatutos...*, op. cit.

La presencia de organizaciones católicas en el Consejo uruguayo fue mínima; una de ellas fue la Asociación *Jeanne D'Arc*, que formaba parte de una federación de mujeres católicas, fundada a fines del siglo XIX por Marie Maugeret, líder del feminismo cristiano en Francia. Esta organización fue considerada demasiado “progresista” para el movimiento católico vinculado a la Ligue Patriotique des Françaises, que insistía en que el orden social existente había sido creado por Dios y no por el hombre, por lo cual no correspondía al hombre -y menos a la mujer- cambiarlo.<sup>531</sup> En Uruguay, *Jeanne D'Arc* se creó en 1910, subvencionada por el gobierno francés, y su principal objetivo fue publicitar la cultura francesa y ayudar a las familias francesas pobres. Durante la Gran Guerra su apoyo material al frente aliado fue importante, reuniendo en esa labor a 429 socias.<sup>532</sup>

Otra organización de líderes católica que participó del CNM fue la Liga Nacional contra el Alcoholismo. Pero, al igual que en Francia, las organizaciones de carácter confesional más fuerte se mantuvieron al margen. Para el laicado femenino católico que el CNM procurase ser la “Francia de América” en materia de feminismo no representaba ningún honor, por el contrario, esa expresión aludía a las políticas anticlericales y secularizadoras que se venían implementando en el país en las últimas décadas. De todas maneras, la admiración por Francia que tenía buena parte de la sociedad uruguaya también se hizo evidente en el mundo católico, pues como ya hemos evidenciado, la Liga de Damas Católicas se creó a imagen y semejanza de su homónima francesa y al igual que ella fue intransigente al momento de involucrarse con otras organizaciones femeninas no confesionales.

Ahora bien, varias feministas liberales argentinas advirtieron a Paulina Luisi sobre los riesgos que había en incluir a ciertas asociaciones y mujeres en el Consejo, a partir de su experiencia con el Consejo Nacional de Mujeres de la vecina orilla.<sup>533</sup> Pero

---

<sup>531</sup> Karen Offen, *Feminismos europeos, 1700- 1950...*, op.cit., p.287.

<sup>532</sup> “Asociación Jeanne D'Arc”, *Acción Femenina*, abril de 1918.

<sup>533</sup> Petrona Eyle le escribía a Paulina Luisi en 1919 “*Es cierto que desde 1900 a la fecha el feminismo ha progresado tanto en el mundo! Pero nuestro consejo ha retrocedido más bien. La clásica frase de la señora de Sala “no estamos aún preparadas” sigue siendo de actualidad en la fecha de hoy. Creo que Ingenieros tiene razón de decir, que aquí hay que romper algunos vidrios y que nuestras reivindicaciones tienen que ocasionar movimientos sociales de abajo hacia arriba- obreras, prostitutas, etc. Las matronas de la sociedad de beneficencia tendrán que ceder, si se encuentran aisladas con sus viejas creencias y tradiciones.*” También sobre el CNM argentino le expresaba Alicia Moreau en una misiva a Paulina en julio de 1917: “*Cómo marcha el Consejo? Seguramente no han encontrado la vía de la salvación... como la que el Padre Ayala ha enseñado a las distinguidas damas del nuestro. Qué edificante! ¡Qué problema feminista ni ocho cuartos! Vengan conferencias sobre el lenguaje de los rusesñores o de la transfiguración de las almas, pero no hablemos de esas cursilerías de reforma del código civil, derechos políticos, etc. Y este es nuestro Consejo!*”. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, Carpetas E y M.

Luisi sabía que si el CNM pretendía tener carácter nacional, la integración no podía ser homogénea y si además quería contar con reconocimiento social, no podía dejar por fuera a las asociaciones vinculadas a la beneficencia y a la caridad, en su mayoría lideradas por las “damas de sociedad”. De todas maneras, en sus primeros años primó la impronta ideológica de las representantes del mundo magisterial y profesional que lo integraron, en su mayoría mujeres de clase media. Todas compartían la convicción de que una organización femenina unificada y con respaldo internacional contribuiría a la expansión en el ámbito público de la influencia moralizadora de la mujer en la sociedad. Pero esta heterogeneidad, a los pocos años de su fundación, terminó generando roces personales e ideológicos.

El CNM, siguiendo el modelo de funcionamiento del Consejo Internacional, conformó comisiones sobre los temas de su interés. En 1917, su presidenta Paulina Luisi<sup>534</sup> informaba a las socias sobre las numerosas comisiones que ya estaban funcionando: “Trabajo”, a cargo de la abogada Isabel Pinto; “Prensa”, presidida por Margarita de Sierra de Sánchez; “Trata de Blancas”, en manos de Emilia E. de Gallardo; “Paz y Arbitraje”, con Elisa V. de Aranguren como presidenta; “Sufragio”, liderada por la Señora Cuesta de Nery, “Unidad de la Moral” bajo la dirección de la propia Paulina; “Educación”, en manos de la maestra Enriqueta Compte Riqué; “Biblioteca”, a cargo de la abogada Clotilde Luisi; “Asistencia a Mujeres”, presidida por Berta de María de Pratt; “Asistencia a la Infancia” y “Conferencias y Propaganda”, en manos de Dolores Estrazuela de Piñeyrúa; “Inmigración y Emigración”, con María Passano de Fiocchi en la presidencia e “Higiene”, dirigida por Cata Castro de Quintela.

Las actividades propuestas por el CNM en sus primeros años estuvieron enfocadas en mostrarse públicamente y, sobre todo, en actuar como un grupo de presión en el ámbito político. Un dato a tener en cuenta para comprender su contexto de creación es que en 1916 se conformó la Asamblea Nacional Constituyente que reformaría la primera Constitución de 1830. Para la elección de esta Asamblea se implementó por primera vez en el país el sufragio universal masculino, un paso

---

<sup>534</sup> Integraron el primer Comité Directivo: Bernardina Muñoz de De María, Presidenta Honoraria. Dra. Paulina Luisi, Presidenta efectiva. Carmen Cuesta de Nery y Margarita de la Sierra de Sánchez Vicepresidentas. Teresa Santos de Bosch, Secretaria General, Esperanza de Sierra y Francisca Beretervide, Secretarías Adjuntas, Carlota H. de Du Val y Clara C. del Busto, Prosecretarías; Herminia Mojona de Brito Foresti, Tesorera; Cloris Simeto, Protesorera; Lola Estrazuelas de Piñeyrúa, Elisa Villemur de Aranguren, Carmen Peluffo de Díaz, Berta De María de Pratt, María P. de Díaz, Dra. Clotilde Luisi, Anita Miles de Monteverde, Dra. Isabel Pinto, Elena Pfäffly de Pecantet, Dra. Aurora Curbelo Larrosa, Enriqueta Comte y Riqué, Isabel Arbildi De la Fuente, Leonor Hortiou y Magdalena Daquó, Consejeras.

importante en materia de ampliación de ciudadanía. Este clima de reforma constitucional y de consolidación de la democracia hacía posible vislumbrar el reconocimiento de los derechos políticos a las mujeres. Si en 1914, cuando se presentó el primer proyecto de reconocimiento de los derechos políticos y civiles, el motivo que paralizó el trámite parlamentario fue su inconstitucionalidad, la reforma de ésta podía eliminar esa traba. Razón por la cual, una de las primeras actividades que llevó a cabo el novel CNM fue presentarse ante la Asamblea Nacional Constituyente y pedir la plena posesión de los derechos políticos y civiles. Iniciativa que fue acompañada por el Centro de Mujeres Socialistas.

Más allá de que la solicitud de los derechos políticos fue una de sus primeras gestiones, el CNM no tuvo al sufragio como finalidad. La mayoría de sus actividades estuvieron vinculadas a las tareas de “moralización” e “higiene social” que podían llevar adelante las mujeres. El tercer ítem de su programa refiere, justamente, a estos aspectos y da cuenta de la impronta “femenina” que teñía su labor. Se comprometían a

estudiar y obtener mejoras en todas las cuestiones relativas a la asistencia de la mujer y del niño; tutela y protección de la infancia; protección a la maternidad; cuestiones de higiene; obras de educación; lucha contra el alcoholismo; la tuberculosis y la avariosis; lucha contra la pornografía y el juego y las mil obras que interesan directamente a la mujer y al hogar y que pueden ser campo fecundo a las actividades de nuestro sexo.”<sup>535</sup>

En el plano de las acciones concretas -lo que ellas llamaban “feminismo en acción”- el CNM apoyó la iniciativa de la Liga Nacional contra el Alcoholismo para que se aprobara una la ley sobre el cierre de despachos de bebidas. Así como prestó su adhesión al Segundo Congreso Americano del Niño celebrado en Montevideo. En ese Congreso, la comisión “Trabajo” informó sobre “el trabajo de las madres en fábricas y talleres”. En esta misma dirección, promovió la aprobación de la llamada “Ley de la Silla” (1919), que exigía que los establecimientos contaran con una silla por empleada, de modo que pudiera sentarse en sus momentos de descanso. También comenzó a publicar *Acción Femenina*, destinada a difundir diversos conceptos sobre el feminismo - aunque la publicación aclaraba que no se hacía cargo de lo opinaran sus autoras- e informar a las socias sobre las actividades que el Consejo llevaba a cabo o las asociaciones que lo integraban.

---

<sup>535</sup> Programa del Consejo Nacional de Mujeres, en: Paulina Luisi, *La mujer uruguaya reclama sus derechos...* op.cit.

En enero de 1918, el diario *La Mañana* publicó un extenso artículo titulado “La Acción social de las mujeres en 1917. Instituciones que prestigia con su intervención. Nuevas orientaciones de la cultura femenina”. En él se aludía a la “*legión de abnegadas damas, que embanderadas en una u otra causa, en instituciones filantrópicas, luchan afanosamente contra los factores más terribles de la desgracia de los hogares: la miseria, la enfermedad y el vicio.*” Las instituciones a las que refería el diario capitalino eran: la sociedad católica de señoritas de alta sociedad *Entre Nous*, La Liga Contra la Tuberculosis y el Consejo Nacional de Mujeres. El texto sobre el Consejo corrió por cuenta de Paulina Luisi y fue acompañado de un retrato de ella.

En ese artículo, Luisi comenzó mencionando el carácter internacional de esta organización y cómo sus objetivos eran comunes a los que ya existían en más de 25 países. Entre ellos se encontraba patrocinar obras llevadas adelante por mujeres en beneficio de la familia, de la mujer y del niño e incluso fomentar su creación; mediar para conseguir de los gobernantes el mejoramiento de las leyes referentes a la familia, al hogar, al trabajo, a la higiene, a la educación, a la protección al menor, etc.<sup>536</sup> Al presentarlo, su presidenta, quiso alejar los temores que recaían sobre toda organización que se tildara de feminista. En tal sentido, hace alusión a destacadas mujeres del Consejo Nacional Italiano, porque “*ellas mostraron que son perfectamente compatible la noble defensa de sus profundas convicciones por los derechos civiles y políticos de la mujer, con las dulces emociones de la maternidad y del amor y los deberes sagrados del hogar y la familia.*” Y agrega “*he citado solo nombres de damas italianas, genuinamente latinas, porque más de uno ha pretendido que este asunto puede ser bien entendido por las sajonas, pero ha manifestado temores respecto a las modalidades de nuestra vieja raza latina.*”<sup>537</sup> A esta controversia entre cultura latina/cultura anglosajona que atravesó al movimiento feminista hispanoamericano haremos alusión en el próximo apartado.

¿Cuál era el “feminismo” que promovía el Consejo Nacional de Mujeres? Las investigaciones historiográficas han asociado este feminismo al liberalismo, porque tuvo entre sus fines la igualdad entre los sexos en materia de derechos civiles y políticos. En otros capítulos de esta investigación, hicimos referencia a la heterogeneidad del liberalismo en materia de identidades de género. Carole Pateman alude justamente a la

---

<sup>536</sup> “La acción social de las mujeres en 1917. Instituciones que prestigia con su intervención. Nuevas orientaciones de la cultura femenina”, *La Mañana*, 1º de enero de 1918.

<sup>537</sup> *Ibíd.*

relación estrecha y compleja entre feminismo y liberalismo. Ambas ideologías parten de reconocer a los individuos como “seres libres e iguales, emancipados de los vínculos asignados y jerarquizados de la sociedad tradicional.” No obstante, siguiendo a esta autora, en varias circunstancias sus partidarios han asumido posiciones opuestas. Uno de los temas de mayor debate ha sido el vinculado a la separación de las esferas pública y privada que sustenta la teoría y práctica liberal.

En el discurso liberal del Novecientos, como ya hemos visto, se afirmaba que mujeres y hombres tenían, dada su naturaleza biológica, una determinada función en el ámbito público y privado.<sup>538</sup> Si bien en el discurso de algunas de las mujeres del CNM se puso en cuestión la exclusión femenina a ciertos espacios públicos, no discreparon con la raíz liberal de las esferas separadas. Al respecto resulta ilustrativa la intervención que hizo Cata Castro de Quintela en la presentación de Paulina Luisi en el Primer Congreso Regional contra el Alcoholismo, celebrado en Montevideo en 1918. El tema que trató Luisi fue la relación entre la “lucha contra el alcoholismo y el sufragio femenino”. Sobre lo cual Castro de Quintela agregó:

Si pudiéramos desligar de la política el hecho de cooperar con el hombre político para dictar las leyes tendientes a disminuir el consumo de alcohol y mejorar la situación social de la mujer y del niño, pueden ustedes señores hombres estar seguro de que le legaríamos la política *a perpetuidad*, y no sería una generosidad de nuestra parte porque la consideramos hasta impropia de nosotras, dado que la moral de la política suele estar muy en discordia con el verdadero sentimiento de moral que es la característica de la mujer uruguaya. Pero como tenemos que aceptar las cargas para obtener los beneficios, seamos valerosas, bebamos ese amargo trago, porque es el único medio de hacer menos incierto el porvenir de nuestra descendencia femenina.<sup>539</sup>

En estas declaraciones está presente otro aspecto vinculado a la dicotomía público/privado que es la relación entre moralidad y poder. Por la cual, las mujeres presentaban por su “naturaleza” condiciones para erigirse en “guardianas de la moralidad”, en contraposición a los hombres que tendrían atributos, también naturales, para asumir los desafíos del poder político. Sin embargo, las investigaciones en torno a este tema han evidenciado que el reclamo de las mujeres para participar de la política significó en los hechos poner en cuestión esa división en

---

<sup>538</sup> Carole Pateman, “Críticas feministas a la dicotomía...”, op. cit.

<sup>539</sup> Intervención de Cata Castro de Quintela, a la presentación de Paulina sobre La lucha contra el alcoholismo y el sufragio femenino, *Acción Femenina*, Montevideo, setiembre 1918.

esferas.<sup>540</sup> No sólo porque las mujeres asumían el desafío de adentrarse en la esfera pública y por ende demostrar que tenían condiciones para ello, sino porque además esta acción política inevitablemente repercutió en el ámbito privado, pues ya no asumían su rol de madres y esposas como subordinado al *pater familia*. En este sentido, resulta esclarecedora la impresión que tenía Paulina Luisi sobre la obra que estaba llevando adelante el CNM, a dos años de su fundación, “*nuestra obra es de lucha y como todas las de su clase, encuentra partidarios y adversarios. Se la combate porque quiebra prejuicios, porque ataca intereses creados, porque siembra nuevos ideales que transforman, por una mayor o más considerable evolución, las viejas costumbres establecidas.*”<sup>541</sup>

Otro aspecto liberal del CNM es que se declaró no confesional e incluso algunas de sus integrantes manifestaron cierta resistencia a los dogmas religiosos. Esto se refleja, sobre todo, en relación a lo que sucedía en otros países latinoamericanos donde el peso eclesial era mucho más fuerte. En 1919, la escritora feminista chilena, Celinda Arregui de Rodicio, que había fundado ese año el Consejo Nacional de Mujeres chilenas, le hacía saber a Paulina Luisi que

el feminismo que hay en Uruguay es el mejor representante de la América por su inteligente organización que usted tan felizmente le ha dado. Siguiendo así serán, no lo dudo, las primeras en obtener el derecho a elegir y ser elegidas representantes de su pueblo [...] Nosotras vamos muy a la retaguardia respecto al sufragio femenino, porque en Chile todo huele a incienso y hasta que no se disipe un poco esa atmosfera por medio de la instrucción del pueblo, no debemos aspirar a mucho.<sup>542</sup>

Si bien era cierto que Uruguay contaba con un gobierno más afín con el discurso emancipador que proponía el CNM, -sobre todo por el apoyo decidido del presidente de la Republica, Baltasar Brum- tampoco le resultó fácil convocar a todas las mujeres uruguayas. Algunas mujeres lo veían como un “grupo de burguesas”, y otras tenían sus propias organizaciones de carácter confesional que pretendían, justamente, contrarrestar el impacto de este tipo de organizaciones feministas seculares. Además, un grupo mayoritario estaba al margen de todo tipo de movilización. En 1919, la secretaria del CNM, Fanny Carrió de Polleri, le escribía a Paulina Luisi sobre este tema: “*hay mucha gente (mujeres sobre todo) que por falta de preparación, de inteligencia o defecto de*

---

<sup>540</sup> Carol Pateman, “Crítica feminista a la dicotomía...”, op.cit., pp. 42- 43. De particular importancia es la obra de Genevieve Fraisse, *Los dos gobiernos...*, op.cit.

<sup>541</sup> Informe anual de Paulina Luisi sobre el CNM en 1918, *Acción Femenina*, octubre de 1918.

<sup>542</sup> Celinda Arregui de Rodicio a Paulina Luisi, Santiago de Chile, 10 de setiembre de 1919. BNAL, Paulina Luisi, Carpeta A.



*educación no comprende o no quiere comprender la acción del Consejo, que con ser coloquial no es lo suficientepreciado. Estas, por todas estas razones, jamás responderán a la acción del consejo. Hay muchas otras mujeres para quienes nosotros representamos el feminismo avanzado, una mezcla de mujer hombre y que nunca estarán de nuestra parte*". También le manifiesta lo difícil que resultaba contrarrestar el trabajo de las católicas, "*que en la Universidad de Mujeres tienden sus tentáculos*". Le aseguraba, con pesar, que los curas querían usar el voto femenino a su favor y por eso veían con buenos ojos la labor del CNM. Situación que la había llevado a decidir "*no escribir ni una palabra más sobre el voto porque no estoy para hacerle el caldo gordo a los curas*".<sup>543</sup>

En varias oportunidades, Luisi expresó que "*las doctrinas feministas que tutela[ba] el Consejo*" habían sido brillantemente expuestas por el dramaturgo español Gregorio Martínez Sierra en su obra *Feminismo, feminidad y españolismo*, publicada en 1917.<sup>544</sup> Este autor es citado con frecuencia en sus escritos e incluso fue invitado por la Alianza Uruguaya de Mujeres, que presidía Luisi, a dar una Conferencia en Montevideo, en el salón de Actos de la Universidad de la República, el 1º de setiembre de 1926.<sup>545</sup> En esa oportunidad, correspondió a Paulina Luisi presentarlo al auditorio y reiteró lo relevante que éste había sido en los primeros tiempos del Consejo. En la carta que le envió para agradecer su presencia en Montevideo, reafirmó la deuda que sentían las mujeres feministas uruguayas con él pues "*cuando se presentaban difíciles los rumbos, incierto el problema de amoldar la doctrina a nuestro medio, vuestros libros fueron de inmenso auxilio, dándonos seguros consejos, pues de ellos se desprende*

---

<sup>543</sup> Fanny Carrió de Polleri a Paulina Luisi, Montevideo, 10 de junio de 1919. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, carpeta C.

<sup>544</sup> "La Acción social de las mujeres en 1917. Instituciones que prestigia con su intervención. Nuevas orientaciones de la cultura femenina", *La Mañana*, Montevideo, 1º de enero de 1918.

<sup>545</sup> La conferencia de Gregorio Martínez Sierra, titulada "La mujer moderna y el hogar futuro" generó cierto desconcierto en la prensa capitalina por algunas de sus afirmaciones. El diario *Imparcial*, que solía ser bastante pro "feminista", expresó: "*¿Tesis del feminismo del aplaudido autor español? Un nihilismo sobre la actual organización familiar, y el sueño para establecer en el futuro un ultra individualismo basado en la libertad e igualdad absoluta entre ambos sexos. En este sistema de vida sin vínculos estables, los hijos molestarían poco a los propios padres, pues los adolescentes, en frase del conferencista están mejor entre adolescentes y vivirán sin molestar a los padres no ser por ellos molestados. Una de las ideas, quizás la más interesante y original de la conferencia fue que siendo un problema el de la habitación y otro grave el del servicio doméstico, lo resolvería la construcción de edificios en los que, a modo de hoteles, las familias, amigos e individuos vivirían en sus respectivas habitaciones y servicios, todos de limpieza, cocina, etc. serían realizados por la administración común.*" No dista de estar muy alejado de la realidad el pronóstico de María Lajárraga o su esposo. "En la Universidad Conferencia feminista del Martínez Sierra", *Imparcial*, 2 de setiembre de 1926.

*clara, la psicología de la mujer española, tan hermana nuestra en lo físico y en los espiritual, frente a los modernos problemas del feminismo.*”<sup>546</sup>

La obra *Feminismo, feminidad y españolismo* es la publicación de una conferencia dictada por Gregorio Martínez Sierra a un auditorio femenino y católico. La misma la inicia aclarando que hablará sobre la “*temerosa palabra feminismo*”, pues su objetivo es darles los argumentos necesarios para que se disipen “*de una vez para siempre, a ser posible, el temor que ese vocablo fantasma despierta en tantos corazones bien intencionados*”. Para lo cual, enumeraba todas las falsas ideas que solían vincularse a esa palabra: “*un sueño histérico de pobres solteronas feas*”; “*enemigas de la familia y propagandistas del amor libre*”, “*que intentan acabar con toda esta gracia de coquetería, con toda esta elegancia, con toda esta suavidad de arte y refinamiento... quintaesencia del sexo femenino.*” Para el autor estas ideas no tenían asidero en la realidad, eran mentiras creadas por los hombres para mantener a las mujeres temerosas en la ignorancia e inconciencia. De tal manera que el feminismo, según Martínez Sierra, lo que en verdad buscaba era que

las mujeres alcancen la plenitud de sus vidas, es decir que tengan los mismos derechos y los mismos deberes que los hombres, que gobiernen el mundo a medias con ellos, ya a medias lo pueblan, y que en perfecta colaboración procuren su felicidad propia y mutua y el perfeccionamiento de la especie humana. Pretende que lleven ellas y ellos una vida serena, fundada en la mutua tolerancia que cabe entre iguales, no en la rencorosa y degradante sumisión del que es menos, opuesta a la egoísta tiranía del que cree ser más.<sup>547</sup>

Tras hacer esta declaración ilustrada sobre la igualdad entre los sexos, sobre la base de la fraternidad y la justicia, el dramaturgo denunció la “degradante sumisión” que afectaba a las mujeres. Pero esta igualdad no implicaba alterar los roles sociales inherentes al sexo femenino. De ahí que afirmara: “*la mujer ha nacido para la familia, para el hogar, para la maternidad y esto no hay quien lo niegue, ni feministas, ni antifeministas.*” Para Martínez Sierra, la igualdad en materia legal y social entre hombres y mujeres no significaba -por lo menos a nivel discursivo- un cambio en la identidad femenina, ni en la división sexual del trabajo. En ocasiones, esta supuesta contradicción se ha interpretado como una estrategia retórica para atraer a las mujeres más temerosas o desacreditar a los antifeministas que insistían en la masculinización femenina asociada al feminismo. Desde nuestra perspectiva, no tiene por qué

---

<sup>546</sup> La Alianza Uruguaya de Mujeres a Gregorio Martínez Sierra, 15 de setiembre de 1926. AGN, Archivo Personal Paulina Luisi, Caja 251, Carpeta 7.

<sup>547</sup> Gregorio (María) Martínez Sierra, *Feminismo, feminidad y españolismo*, Renacimiento, Madrid, 1917.

interpretarse como una contradicción, en tanto las construcciones de identidades de género, como ya hemos visto, involucran aspectos culturales y afectivos que trascienden el plano de lo jurídico.

Merece tener presente que Gregorio Martínez Sierra estaba casado con la escritora feminista y socialista María Lejárraga. Investigaciones recientes han dejado en evidencia que la autoría de las obras de Gregorio Martínez Sierra corresponden a María, que escribía usando el seudónimo de su marido.<sup>548</sup> De modo que tres de las obras claves para comprender el feminismo español y que fueron de referencia para el uruguayo- *Cartas a las mujeres de España* (1916), el ya citado *Feminismo, feminidad y españolismo* (1917) y *La mujer moderna* (1920)- fueron escritas por una mujer. En la obra *Gregorio y yo*, María Lejárraga afirmó que la producción de ella y la de su esposo (incluso después que éste la abandonara) eran una unidad. Y aclara que en su decisión había incidido la valoración negativa que tenía en la época que una mujer casada se dedicara a las letras. Resulta difícil de comprender cómo una mujer que se definía como feminista se invisibilizara voluntariamente de tal manera. Su posición podría funcionar como un ejemplo de la distancia que suele haber entre discursos y prácticas, entre lo que se profesa y lo que se vive.

Volviendo al CNM, la historiadora Christine Ehrick sostiene que el grupo de mujeres que presentó la primera petición de sufragio femenino a la Convención Constitucional de 1917 fue, de hecho, una organización coordinadora de las sociedades de asistencia social que promovieron las mujeres de la élite. Siguiendo con esta autora, la integración del Consejo da cuenta de la relación entre las iniciativas de asistencia social, la formación del Estado batllista y el feminismo liberal en sus primeros años. A estas mujeres se unieron profesionales con formación académica, como Luisi, que tenían opiniones sobre la política y el Estado que solían diferir de las de las damas del grupo dedicado a la asistencia social.<sup>549</sup> Por ende, al igual que ocurrió en otras

---

<sup>548</sup> Cfr. Alda Blanco, “María Martínez Sierra: hacia una lectura de su vida y obra”, ARBOR Ciencia, Pensamiento y Cultura, CLXXXII 719 mayo-junio (2006). También analiza lo peculiar de este caso, Anna Caballé. *El feminismo en España. La lenta conquista de un derecho*. Madrid, Cátedra, 2013. Sobre el feminismo de María Lájarraga, véase también: María Dolores Ramos, “La construcción cultural de la feminidad en España”, en: Mary Nash (ed.) *Feminidades y Masculinidades. Arquetipos y prácticas de género*, Madrid, Barcelona, 2014.

<sup>549</sup> Los liderazgos en el Consejo Nacional de Mujeres subraya la naturaleza bifurcada de la organización. Al frente de las Comisiones orientadas a la asistencia social estaban mujeres como Dolores Estrázulas de Piñeyrua, Berta De María de Prat, y Margarita de la Sierra de Sánchez. Estas tres mujeres llegaron al Consejo por su trabajo en las asociaciones filantrópicas: Unión *Jeanne D'Arc*, *Pro-Matre*, y la *Bonne Garde*. Estrázulas y De María venían de familias influyentes. El marido de Dolores Estrázulas fue el primer presidente del Jockey Club, y Berta De María era hija de Bernardina Muñoz y Pablo De María, el

delegaciones nacionales del ICW (como vimos en el caso argentino) la política interna del Consejo Nacional fue compleja y con los años perdió su carácter más emancipatorio.

Es más, para Ehrick, el CNM devino en una organización femenina “oficialista” que buscaba el apoyo del gobierno y éste a cambio les reconocía el carácter representativo de los movimientos feministas uruguayos. Un ejemplo de esta relación de apoyo mutuo es la solicitud que realizó el Ministro de Relaciones de Exteriores al CNM, en 1919, para que salieran de su seno las delegadas de la sección uruguayas en la Comisión Auxiliar de Mujeres de los Congresos Científicos Panamericanos. También refuerza esta idea la militancia política dentro del Partido Colorado de algunas de sus principales figuras. Tal fue el caso de la Dra. Isabel Pinto, que en los años que presidió el CNM lo acercó aún más al gobierno batllista. No obstante, no fue algo exclusivo del Consejo uruguayo, en general las mujeres que se organizaron en asociaciones feministas buscaron influir políticamente “a través de sus actividades públicas y de sus lazos con algunos parlamentarios y otros político.”<sup>550</sup> ¿Qué otra opción tenían si estaban por fuera de la vida parlamentaria?

En 1919 entró en vigencia la nueva Constitución. No reconoció los derechos políticos a las mujeres como habían reclamado las distintas organizaciones femeninas y la bancada socialista, pero implicó un avance respecto a su predecesora, pues dejó abierta la posibilidad de la concesión de los derechos políticos mediante una ley de mayorías especiales en ambas cámaras. Con ello se inició una nueva etapa para el movimiento sufragista uruguayo. En agosto de 1919 se creó la Alianza Uruguaya para el Sufragio Femenino, también por iniciativa de Paulina Luisi, que tenía por objeto bregar específicamente por el derecho al sufragio de las mujeres.

Con la fundación de la Alianza y los cambios en la Comisión Directiva, el CNM comenzó la década del veinte perdiendo buena parte de su dinamismo inicial. Las discrepancias entre la nueva presidenta, la Dra. Isabel Pinto de Vidal, con su antecesora

---

primero un rico benefactor de la asistencia social, el otro, muy vinculado a política uruguaya. Margarita de la Sierra encabezó una serie de comités de damas y con éxito canalizaba fondos públicos en esa dirección. El grupo de las profesionales estaba liderado por las hermanas Luisi. Clotilde encabezó el Comité de Biblioteca, Luisa el Comité Profesiones, y Paulina el comité dedicado a la "Unidad de la moral", que pretendía atacar la doble moral sexual en la ley y en la sociedad. Enriqueta Compte y Riqué, una distinguida educadora de origen relativamente modesto, dirigía el Comité de Educación; la abogada Isabel Pinto de Vidal, La Comisión de Trabajo. Carmen Cuestas de Nery, hija de un ex presidente y la esposa del médico-reformador Carlos Nery, encabezó el Comité de Sufragio, y Adela Rodríguez de Morato, cuyo marido era un rico banquero, encabezó el Comité de Finanzas. Christine Ehrick, *The shield of the Weak.*, op. cit.

<sup>550</sup> Anne Cova, “El feminismo y la maternidad en Francia...”, op.cit.

la Dra. Paulina Luisi, incidieron en el distanciamiento de esta última. La historiadora Ehrick se ha dedicado a estudiar con profundidad las razones que pueden explicar el anquilosamiento que procesó el CNM y sus conflictos con la Alianza. Entre las causas que analiza la autora, estuvo el distanciamiento de muchas de los sectores intelectuales y de clase media que lo componían porque prefirieron unirse a la Alianza Uruguaya por el Sufragio Femenino. Esto significó perder al elemento más “progresista” de la organización y quedar en manos de los grupos más conservadores y oficialistas de su conformación inicial. Para esta historiadora es clave tener presente que las organizaciones feministas liberales no estaban por encima o por fuera de la política partidaria, con sus competencias y rivalidades. Desde esta perspectiva, la afinidad política de Paulina Luisi con el Partido Socialista fue un factor importante en sus problemas con Isabel Pinto de Vidal, que era una batllista confesa.

Los entredichos entre Paulina Luisi y la Comisión Directiva en 1922 no significaron su completa desvinculación ya que hasta 1924 ocupó la Secretaría Exterior. Ese año, en una entrevista al diario *El Día*, Luisi expresó la tristeza que le provocaba ver que: *“el Consejo no sea ya lo que yo hice... ni siquiera lo que exige que sea el Consejo Internacional. De hecho, no pertenezco por ahora a él.”* Por eso estaba abocada al trabajo en la Alianza, agregando que esta asociación *“en todas partes representa a las mujeres de avanzadas”*, por el contrario *“el Consejo Internacional sostiene ideas anticuadas”*.<sup>551</sup> Estas expresiones, que generaron malestar en la Comisión Directiva del CNM, no eran nuevas en Luisi. Tres años antes, a su regreso del Congreso del Consejo Internacional de Mujeres celebrado en Cristiania (Noruega), inició su informe expresando: *“este Consejo tiene pues un programa más vasto y menos definido que la Alianza. Esto mismo hace de él un organismo más pesado y en cierto modo más conservador que aquella.”*<sup>552</sup>

Para mejorar los vínculos con la fundadora, meses después el CNM le organizó un homenaje en reconocimiento a su labor nacional e internacional. Pero Paulina no volvió y se dedicó a trabajar para la Alianza Uruguaya de Mujeres y en la Liga de Naciones. Para el CNM representó una gran pérdida; la propia Luisi lo reconoce años después en una carta a la secretaria de la Alianza, Sara Rey: *“yo era mala presidenta, pero cuando dejé el Consejo cayó en la inanición, hoy es un espectro, nada más, temía*

---

<sup>551</sup> “Entrevista a Paulina Luisi”, *El Día*, 27 de junio de 1924.

<sup>552</sup> Paulina Luisi, “Informe Congreso de Cristiania (Noruega) del Consejo Internacional de Mujeres, 1920”, *Acción Femenina*, Montevideo, abril de 1922.

yo que después de todo quedase la Alianza maniatada, es decir, también ella al cementerio.”<sup>553</sup>

## 2.2 De la Alianza Uruguaya para el Sufragio Femenino a la Alianza Uruguaya de Mujeres

En agosto de 1919 se fundó *La Alianza Uruguaya para el Sufragio Femenino* con el objetivo de “*obtener para la mujer el derecho del sufragio, al mismo título y en las mismas condiciones que el hombre.*” Se declaró independiente de todo partido político y de toda opinión religiosa. Para lograr su objetivo se ocuparía de organizar una intensa propaganda a través de conferencias, publicaciones, afiches, reuniones públicas, que le permitieran una “*intervención constante cerca de los Poderes Públicos*”. También solicitó su afiliación a la Alianza Internacional para el Sufragio Femenino.<sup>554</sup>

La Alianza fue fundada por el Comité Directivo del Consejo Nacional de Mujeres, pero se declaró independiente de éste, por más que en sus estatutos se estipuló un apoyo económico temporal, hasta que pudiese contar con los recursos necesarios para su independencia económica. En el acta fundacional consta que el proyecto de Estatutos los presentó Paulina Luisi y los nombres de quienes conformaron su primera Comisión Directiva, siendo electa como presidenta Carmen Cuesta de Nery.<sup>555</sup> Integraron esta primera comisión la mayoría de las mujeres que conformaban la Comisión Sufragio en el CNM.

Con la creación de la Alianza, el país quedaba incorporado a las dos organizaciones internacionales más importante en materia de derechos femeninos: el Consejo Internacional de la Mujer (International Council of Woman - ICW) y la Alianza Internacional para el Sufragio Femenino (International Woman Suffrage Alliance – IWSA). Esta última había sido creada en 1904, en Berlín, como “hija” del Consejo Internacional de Mujeres. Ambas organizaciones tuvieron una importante presencia en Europa, aunque fuesen creadas a iniciativa de mujeres estadounidenses. Convocaban a Congresos regulares, en ciudades europeas – de aquellos países que no

---

<sup>553</sup> Paulina Luisi a Sara Rey, Bordiguera, 22 de noviembre de 1932, AGN, Fondo Paulina Luisi, Caja 250, Carpeta 8

<sup>554</sup> *Estatutos de la Alianza Uruguaya pro sufragio femenino*, 4 de agosto de 1919. AGN, Fondo Paulina Luisi, caja 250, carpeta 3.

<sup>555</sup> Integraron también esta primera Comisión Directiva: 1º Vice Presidenta Sra. Lidia B. de Delgado, 2º Vice Sra. Adela Rodríguez de Morató, Tesorera Sra. Cata Castro de Quintela, Secretaria General, Dra. Paulina Luisi, Secretaria Adjunta, Fanny Carrió de Polleri, Consejeras: Sras. Herminia Mojona de Brito Foresti, Haydee Bourdillon de Brignoli, Ángela M. Pérez y Emilia Echevarría de Gallardo.

habían reconocido aún los derechos políticos a las mujeres-. Muchas mujeres estaban afiliadas a una y otra organización e incluso sus líderes estaban en estrecha vinculación. De acuerdo con la historiadora Leila Rupp, estas organizaciones presentaban modos operacionales diferentes. El ICW, el más antiguo, era una federación laxa de consejos nacionales que tenían suficiente autonomía como para abordar los temas de acción nacional de acuerdo al enfoque ideológico que primara en cada uno de ellos. En materia internacional, en los años veinte este Consejo se abocó a denunciar el tráfico de mujeres y a defender el derecho a conservar su nacionalidad la mujer casada. La IWSA había surgido con un fin claramente político: la consecución del sufragio femenino. En la posguerra, varios estados ya lo habían logrado, por ello amplió sus cometidos, abarcando aspectos vinculados a los derechos civiles, a la paz, la higiene social y el trabajo femenino.<sup>556</sup>

La incorporación de Uruguay a IWSA representó la inclusión por primera vez de un país hispanoamericano a esta asociación. Uruguay en 1914 ya se había convertido en el primer país sudamericano en presentar un proyecto ley de igualdad política y civil para las mujeres. En 1917, fueron también las mujeres uruguayas las primeras en dirigirse a los poderes constituidos de su país para reclamar sus derechos. A estos adelantos uruguayos aludía Paulina Luisi cuando fundamentaba la relevancia de incorporarse a la Alianza Internacional: *"¿cómo estando en la avanzada, estando en la vanguardia del movimiento sufragista, cómo podríamos nosotras consentir por más tiempo que su nombre no estuviese incorporado a la lista de los países sufragistas?"*<sup>557</sup> Y agregaba con cierto optimismo: *"la ola reivindicadora cruza el Atlántico, del Norte a Sur, de Este a Oeste, y llega a las tierras generosas de nuestra América."*<sup>558</sup>

En 1919, cuando se fundó la Alianza en Uruguay, se presentó el primer proyecto para la concesión del sufragio femenino a nivel municipal. Un año después, los diputados socialistas Emilio Frugoni y Pablo María Mibelli presentaron un proyecto de concesión integral de los derechos políticos. También presentaron dos proyectos similares los diputados batllistas, Cesar Miranda y Alfeo Brum. En 1923, se presentó el proyecto de derechos políticos y civiles que redactó el presidente de la República, Baltasar Brum. También estuvo en discusión un proyecto de voto municipal, presentado por el diputado José Salgado. En este contexto tan fructífero en iniciativas legislativas

---

<sup>556</sup> Leila Rupp, *Worlds of Women: The Making of an International Women's Movement*, 1997.

<sup>557</sup> Paulina Luisi, "La Alianza uruguaya para el sufragio femenino", en *Acción Femenina*, s/d. BNAL, Fondo Paulina Luisi, Carpeta Recortes de prensa.

<sup>558</sup> *Ibíd.*

para el sufragio femenino, el trabajo de la Alianza se concentró en enviar cartas de apoyo a las Cámaras, así como a los distintos referentes partidarios para saber sus opiniones respecto a estos proyectos en discusión. En la prensa fueron numerosos los artículos que hicieron alusión a la concesión de los derechos políticos a las mujeres uruguayas. Todo indicaba que era algo que se alcanzaría de modo inminente. Pero no sucedió. Los motivos fueron variados: desde los más antifeministas que consideraban que las mujeres no tenían capacidad intelectual para actuar en la política, hasta los que temían por el futuro de la familia si las mujeres se adentraban al ámbito público de hegemonía masculina, pasando por quienes podían estar de acuerdo con la igualdad entre los sexos en materia de derechos políticos, pero veían con temor que la inclusión de las mujeres representara un aumento de votos para el partido católico.<sup>559</sup>

Entre tanto, la Alianza hizo gestiones a nivel nacional y municipal para que las mujeres se incorporaran los Consejos de índole “*consultiva, proteccional y deliberante*” de Enseñanza. También se solicitó al Consejo Nacional de Administración<sup>560</sup> que tuviese en cuenta a las mujeres en la integración del Consejo de Patronato de Delincuentes y Menores. De la misma manera que ya se había incorporado a la Dra. Aurora Curbelo Larrosa en el Consejo Nacional de Asistencia Pública. En las notas presentadas por la Alianza, se insistía en la buena formación que tenían varias mujeres y en los beneficios que traería a la administración pública la incorporación de la mirada femenina. Al respecto, la Alianza declaraba: “*es la labor de estos consejos, acción cuya índole reclama la cooperación de la mujer en su humanitarismo despliegue de actividades que tiendan a mejorar, aliviar y evitar males sociales de indiscutible importancia.*” Los argumentos que fundamentaban tal afirmación, los habituales de un discurso esencialista:

la mujer, por sus condiciones naturales, por su bondad nativa, por el carácter que imprime a todos sus actos, aunado todo ello a una vasta preparación cultural, y a una adecuada orientación de lo que se refiere a la comprensión de las verdaderas necesidades sociales, constituye un elemento de valor, cuya importancia no podría ser negada en ningún orden de actividades, pero sobre todo en estas, cuya labor responde perfectamente a su temperamento y características<sup>561</sup>

---

<sup>559</sup> Sivia Rodríguez y Graciela Sapriza, *Estado...*, op. cit., p. 45.

<sup>560</sup> Órgano colegiado que formaba parte del Poder Ejecutivo junto al Presidente de la República en la Constitución de 1919 (se suele utilizar la expresión de un P. Ejecutivo bicéfalo).

<sup>561</sup> La Alianza Uruguaya para el Sufragio Femenino, al Señor Presidente del CNA, Dr. Juan Campistegui, 8 de octubre de 1922 (lo firma Fanny Carrió de Polleri como Presidenta Interina), AGN, Fondo Paulina Luisi, caja 251, carpeta 7.



La educación, la salud y la problemática de los menores delincuentes eran espacios donde las mujeres venían trabajando desde hacía tiempo a través de las sociedades filantrópicas, de caridad o de socorro mutuo. En un contexto de consolidación del Estado y de ampliación de la acción pública a áreas vinculadas a la higiene, la salud, la educación y la moral, la incorporación de las mujeres a esos ámbitos se asentó en la idea de que era el trabajo “natural” a su sexo. En este sentido, Pierre Rosanvallon sostiene que la incorporación de las mujeres en la administración pública y el “reformismo social, van de la mano cuando se reduce la distancia entre lo doméstico y lo político.”<sup>562</sup>

En relación al Consejo del Patronato de Menores Delincuentes, las mujeres de la Alianza agregaban: *“es una cuestión de conciencia poner cerca del que haya delinquido quien pueda compenetrar su perturbado espíritu con la intuición del sentimiento: el corazón de la mujer, su sensibilidad delicada y su instinto materno contribuirán poderosa y eficazmente a encaminar hacia una regeneración útil a las pequeñas delincuentes”*.<sup>563</sup> Este tipo de argumento partía del supuesto que en su intervención en la vida pública la mujer proyectaría su subjetividad maternal. Apelamos deliberadamente al universal nominativo “mujer” y no a “las mujeres” porque en esta línea argumental lo que prima es la noción de que el principal carácter diferencial entre los sexos es la maternidad, por lo tanto, toda mujer –tenga hijos o no- posee una subjetividad maternal que ofrecer a la sociedad.

Un año después, se solicitó al Consejo Nacional de Administración facultar a las mujeres para que coparticiparan en la responsabilidad de las tareas en los organismos departamentales. En esta oportunidad, el acento se ponía en la formación académica de muchas de ellas, que ejercían profesiones liberales, pues contaban con *“el mismo caudal de conocimiento exigido al hombre, desde el que paso por las aulas se ajustan a programas comunes e idénticas obligaciones”*. O en aquellas que contaban con una vasta experiencia como *“dirigentes de obras de previsión social – preparación de la que si se fuera a hacer una revisión prolija de valores, en nada desmerecerían de las evidenciadas por los hombres-”* En aras de que su solicitud resultara más convincente, las dirigentes de la Alianza recordaban lo que sucedía en el departamento de Durazno, dónde varias organizaciones de asistencia social estaban a cargo de mujeres: Comité de

---

<sup>562</sup> Pierre Rosanvallon, *La consagración del ciudadano...*, op.cit., p. 473.

<sup>563</sup> *Ibíd.*

Damas Pro Hospital de Durazno, Sub Comité Departamental de Mujeres de Durazno, Instituto Nacional de Ciegos de Durazno e Industrias Femeninas de Durazno.<sup>564</sup>

Esta opción de la Alianza por avanzar de a poco se asemejaba a la estrategia progresiva para la conquista del sufragio que habían llevado adelante las mujeres anglosajonas. En Inglaterra, por ejemplo, se les permitió participar en comicios municipales desde 1869, luego se las integró a los niveles intermedios -administrativos y profesionales- de la organización social, para finalmente en 1918 reconocerles el voto integral a las mayores de treinta años.<sup>565</sup>

En diciembre de 1923, la Alianza notificó a sus asociadas que a través de una Asamblea extraordinaria se había decidido cambiar la denominación “sufragio femenino” por el de “mujeres”. La razón de este cambio, según expresiones de su presidenta, era *“la conveniencia de desarrollar en toda su amplitud el programa, que es el mismo adoptado por la Asamblea Internacional de Ginebra en 1920, porque la primera denominación parecía circunscribir las actividades exclusivamente al sufragio cuando por el contrario su programa la faculta para toda intervención ya sea en materia de educación, higiene, de moralidad pública, etc.”*<sup>566</sup> Cabe aclarar que la Alianza Internacional, recién en 1926 incluyó en su nombre la amplitud en los fines que perseguía y pasó a denominarse Alianza Internacional de la Mujer.

Las historiadoras Asunción Lavrin y Christine Ehrick interpretan este cambio de nominación por el distanciamiento de Paulina Luisi del CNM. En cierta medida, por la amplitud de objetivos, ya no había muchas diferencias en los programas de ambas instituciones. Por el contrario, la Alianza emergía como la principal asociación feminista frente a un CNM en crisis tras el distanciamiento de su fundadora. Es elocuente al respecto el comentario que le hizo a Paulina Luisi, en una carta, su amiga, la médica Aurora Curbelo Larrosa: *“me dijo una socia o ex socia del Consejo que este está en agonía y que cree que no vivirá mucho tiempo ¿es cierto? Acaso la Alianza lo está matando? ¿O será más probable que muera por faltarle la madre?”*<sup>567</sup>

---

<sup>564</sup> La Alianza al Sr. Presidente del Consejo Nacional de Administración, Julio María Sosa, 29 de diciembre de 1923, AGN, Fondo Paulina Luisi, Caja 251, carpeta 7.

<sup>565</sup> P. Rosanvallon, *La consagración del ciudadano...*, op.cit., p. 374.

<sup>566</sup> La Alianza Uruguaya de la Mujer a sus socias, diciembre de 1923. AGN, Fondo Paulina Luisi, Caja 251, Carpeta 7.

<sup>567</sup> Aurora Curbelo Larrosa a Paulina Luisi, Montevideo, 1923, BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, Carpeta C.

Graciela Sapriza y Silvia Rodríguez Villamil consideran que con el cambio de denominación los derechos económicos de la mujer pasaron a ocupar un papel más importante en el programa de la Alianza. Cambio por el cual se quería estimular el involucramiento de las mujeres obreras a la labor de esta institución. Incluso se podría agregar que en la declaración de la asamblea que cambió el nombre se hizo alusión a que buscaba dar “*cabida a cuantas mujeres quieran participar de sus trabajos, cualquiera sea su nacionalidad - pero reservando en el calificativo de uruguaya propuesto por la Alianza, el significado expreso de que responde al grupo que trabaja por el progreso y evolución de las condiciones sociales en el Uruguay.*”<sup>568</sup> En un país con un caudal inmigratorio tan importante, no era menor la aclaración respecto a la nacionalidad, pero sobre todo si se quería incorporar a la población obrera femenina, pues era este sector el que tenía el porcentaje más alto de inmigrantes de primera generación.

Ambas interpretaciones se ajustan a la coyuntura por la que estaba atravesando la Alianza cuando cambió su nombre. No obstante, también hay que tener presente que a partir de 1920 las organizaciones internacionales feministas comenzaron a tener una mayor incidencia en sus filiales uruguayas. En particular, después de que una delegada uruguaya -la única de un país latinoamericano- asistiera al Congreso de Ginebra que organizó la Alianza Internacional. Situación que contribuyó a que Paulina Luisi – la delegada uruguaya- emergiera como una líder de referencia para las distintas organizaciones feministas de la región. En varios congresos recayó sobre ella la representación de asociaciones argentinas, chilenas e incluso de una portuguesa. Ese liderazgo, como veremos en el próximo apartado, la llevó a ocupar cargos directivos en las principales organizaciones internacionales de mujeres de los años veinte. Por lo cual, ajustarse a los lineamientos de la entidad internacional en la que “militaba” no parece ser un argumento meramente retórico.

En agosto de 1923 -meses antes de cambiar su nombre- la Alianza uruguaya le hizo llegar al presidente de la República, por medio del ministro de Relaciones Exteriores, Dr. Pedro Manini Ríos, el programa de la *Internacional Woman Suffrage Alliance* aprobado en su IX Congreso que se había celebrado en Roma meses atrás. “*Por ser esta la síntesis, expresaba la presidenta de la Alianza, de las aspiraciones*

---

<sup>568</sup> “La Alianza Uruguaya para el sufragio femenino. Se llamará Alianza Uruguaya de Mujeres.”, *El Día*, 12 de diciembre de 1923.

*justicieras que animan en esta hora a la mujer consciente del Uruguay*”.<sup>569</sup> El programa de reivindicaciones femeninas era vasto. A los tradicionales objetivos sufragistas, se agregaba la reforma del Código Civil en todo sus artículos que tratara a la mujer como menor o incapaz. La reforma también incluía que la mujer no perdiera su nacionalidad al casarse y la igualdad de derechos de madres y padres en la tutela y manutención de los hijos (fueran legítimos o ilegítimos).

En materia económica se reiteraron varios de los reclamos que un par de años antes, en 1921, la Alianza y la Comisión de Trabajo del CNM, había presentado al ministro de Relaciones Exteriores de entonces, Dr. Juan Buero, con motivo de celebrarse la 3era Conferencia Internacional de Trabajo en Ginebra. El tema más discutido era la cuestión relativa a la llamada “protección de la mujer” en la legislación laboral. El empleo femenino -sobre todo el fabril- desde el siglo XIX había generado debates de diferente índole según las perspectivas ideológicas desde que se lo mirase. Hicimos alusión a ello en el apartado anterior cuando tratamos las identidades de género en el anarcosindicalismo.

En lo que había cierto consenso era en que el trabajo femenino tenía efectos negativos en la maternidad y en la crianza de los niños. En ese contexto, los países europeos comenzaron a aprobar una legislación protectora para las mujeres, que consistía básicamente en prohibir que realizaran ciertas tareas, que hicieran horario nocturno, limitar la jornada laboral, entre otras. Esta legislación proteccionista abrió un debate intenso en los congresos feministas. La historiadora Ulla Wikander lo sintetiza de esta manera: “la controversia en torno a la legislación protectora para las mujeres estaba estrechamente vinculada con cuestiones claves para el movimiento de mujeres de la época: tales como la posición de la mujer en la familia, sus deberes en la sociedad, la división de género del trabajo, la competencia con los hombres por el trabajo, la naturaleza de la mujer y la maternidad.”<sup>570</sup>

En 1919 surgió la Organización Internacional del Trabajo (OIT) que promovió una política diferencial para las mujeres, lo que implicó retomar la línea de la legislación protectora que, pese a la oposición de algunos grupos feministas, se había aprobado en la Convención Internacional del Trabajo, de Berna, de 1906. En la

---

<sup>569</sup> La Alianza Uruguaya para el sufragio femenino al Ministro de RR.EE, Dr. Pedro Manini Ríos, 16 de agosto de 1923. AGN, Fondo Paulina Luisi, Caja 251, Carpeta 7.

<sup>570</sup> Ulla Wikander, “International Women Congresses”, citada por Karen Offen, *Feminismos Europeos...*, op. cit., p. 327.

Convención de Washington de 1919, se reafirmó, por ejemplo, la prohibición del trabajo nocturno. Respecto a esta resolución las dirigentes feministas uruguayas le hacían llegar al canciller uruguayo sus observaciones:

¿La forma prohibitiva y absoluta será beneficiosa para las obreras? Estamos convencidas de la utilidad de la supresión del trabajo nocturno para todos, hombres y mujeres. Pero la prohibición solo para la mujer, no traerá algunas de estas consecuencias: ¿Una mayor dificultad para el enganche de mujeres? ¿Una mayor depreciación del trabajo de la mujer?

En nuestra opinión, no basta con que se establezca la fórmula de “igual trabajo, igual salario”, si no se establece al mismo tiempo la libertad del trabajo igualmente para el hombre que para la mujer.

El planteo de la Alianza y CNM estaba en sintonía con lo que proponían las organizaciones feministas internacionales en sus últimos Congresos. No estaban en desacuerdo con la regulación del trabajo por parte del Estado, pero sí a una legislación específica para las mujeres, pues la consideraba “discriminatoria y poco ventajosa para las trabajadoras, incluidas aquellas que estaban casadas.”<sup>571</sup>

Hubo dos excepciones en materia de protección laboral: el permiso de licencia por maternidad pago, tanto antes como después del parto y que el Estado pagara una dotación por maternidad. Para las feministas uruguayas debía resolverse primero el seguro maternal y después las prohibiciones para las mujeres embarazadas. “*Hay que tener presente*, expresaban en su nota, “*que la maternidad es de por sí considerada por las empresas un defecto de la obrera.*” Citaban, a modo de ejemplo, el caso de las empresas telefónicas en Buenos Aires y en Montevideo que no tenían a mujeres casadas entre su personal. En este sentido, consideraban que la experiencia había demostrado -ponen el ejemplo de Austria y Grecia que ya habían aplicado la legislación protectora aprobada en Washington- que este tipo de legislación termina generando una “*reducción de los salarios para las mujeres y un aumento considerable de la prostitución.*”<sup>572</sup>

Para 1923, el programa de la Alianza Internacional en materia de derechos económicos confirmaba lo estipulado en Congresos anteriores e iba en sintonía con las observaciones que había enviado la sección uruguaya a la cancillería. Igualdad de derechos para hombres y mujeres en el desempeño de los trabajos, priorizando la capacidad y no el sexo. También se reiteraba el reclamo de “igual salario a igual

---

<sup>571</sup> Karen Offen, *Feminismos europeos...*, op.cit.

<sup>572</sup> La Alianza Uruguaya Pro Sufragio de la Mujer al Ministro de RR.EE. Dr. Juan Buero, Montevideo, setiembre 21 de 1921. AGN, Fondo Paulina Luisi, Caja 251, carpeta 3.

trabajo” y que la legislación laboral debía ser indistintamente aplicable a hombres que a mujeres. Se concluía afirmando que “*ninguna protección sobre la maternidad podrá dictarse, si va en contra de los intereses económicos de la mujer.*”<sup>573</sup>

La otra área de interés para la Alianza Internacional y por ende, también para su sección en Uruguay, era el reconocimiento de una sola y única moral para ambos sexos. Tema en el que estaba incluida la lucha por la abolición de la prostitución (en clara oposición a la política regulatoria que primaba en muchos países, entre ellos Uruguay), contra la trata de mujeres y otros “vicios sociales”.<sup>574</sup> Estos temas de reivindicación femenina fueron de particular importancia para Paulina Luisi. Se convirtió en un referente académico, integrando por ello, distintas comisiones en organismos internacionales -incluida la Liga de Naciones-.

En 1919, *Acción Femenina* publicó las conclusiones de un trabajo que había presentado Luisi al “II Congreso Americano del Niño” y que por la ausencia de su autora no pudo ser discutido. En la presentación del mismo, la editora de la revista hacía notar que se publicaba por su “*importancia a la causa feminista, de cuyas doctrinas [su autora] es un exponente, tal vez, demasiado avanzado*”. Ciertamente los planteos de Luisi en dicho trabajo probablemente escandalizaron a más de un lector. Algunas de las ideas ya las había esbozado en 1916, en el I Congreso Americano del Niño, que se celebró en Buenos Aires, y habían generado cierta controversia.<sup>575</sup> El trabajo se enmarcaba dentro de los estudios eugenésicos.

De acuerdo con la investigación que ha hecho sobre el tema la historiadora uruguaya Graciela Sapriza, la eugenesia fue un área de estudio científico que en los años veinte despertó entusiasmo entre varias figuras destacadas de la región. “En Sudamérica, sostiene Sapriza, predominó la versión latina, del francés Jean Baptista Monet de Lamarck, que sustentaba la trasmisión de los caracteres adquiridos, lo que permitía dar importancia al medio ambiente tanto como a la herencia genética.”<sup>576</sup> Se apoyaba en el convencimiento de que por medio del control de la sexualidad, las mejoras en las condiciones materiales de vida y la supresión de los vicios sociales, se garantizaría una “buena natalidad” que contribuiría al mejoramiento de la “raza”. Varias

---

<sup>573</sup> Ibíd.

<sup>574</sup> “La Alianza Uruguaya para el sufragio femenino. Se llamará Alianza Uruguaya de Mujeres.”, *El Día*, 12 de diciembre de 1923.

<sup>575</sup> Donna Guy, *La mujer y la construcción del Estado de Bienestar...*, op. cit.

<sup>576</sup> Graciela Sapriza, “La hora de la Eugenesia, las feministas en la encrucijada”, en: Isabel Morant (ed.), *Historia de las mujeres en España y América Latina*, tomo III, Cátedra, 2006, p. 889.

médicas rioplatenses y feministas miraron con optimismo los postulados de esta “nueva ciencia”. También a nivel gubernamental, bajo su influencia se llevaron a cabo varias políticas de salud, de inmigración, de protección a la infancia, a la maternidad, entre otras.<sup>577</sup>

¿Cuál era la propuesta de Luisi en este artículo sobre la eugenesia? Procurar una serie de reformas sociales y legales que permitieran lograr los resultados prácticos que la eugenesia suponía. Reformas que contribuirían, por otra parte, a la emancipación sexual femenina y a la protección de la madre y el hijo. Proponía que se estableciera una única moral para ambos sexos y que la maternidad fuese concebida e instituida como “función del Estado”: *“siendo por lo tanto una obligación de la Nación la defensa y protección: económica, moral y legal de toda mujer en el desempeño de sus funciones naturales de la maternidad.”* Esto implicaba prever que en la Administración Pública existiese una repartición que concretara ese apoyo económico. Se tenía que reconocer, además, a *“la mujer como jefe directo de la familia – en otros términos sobre la base de un matriarcado-; obedeciendo así al siguiente axioma derivado de los derechos naturales, los hijos pertenecen en primer término a la madre.”*<sup>578</sup> Estas afirmaciones eran doblemente desafiantes para la época, por un lado, iba un paso más en materia de derechos civiles respecto a la igualdad de los sexos, al anteponer el derecho de la madre sobre los hijos, por otro, convertía el valor reproductivo de la mujer en un valor productivo para el Estado y por ende, lo hacía plausible de ser remunerado.

El análisis del programa que defendió y llevó adelante la Alianza Uruguaya nos permite constatar que la noción de igualdad de los sexos variaba de acuerdo al área de interés e incluso los argumentos que podían usarse para ciertos reclamos resultaban inválidos ante otros. Así, en materia de legislación laboral, poner énfasis en la diferencia sexual, resultaba contraproducente, por ende, se prescindía de ella en los argumentos a favor de los derechos económicos de las mujeres. Pero resultaba clave en los reclamos vinculados a la moralidad y al sufragio. En estos casos, el esencialismo biológico estuvo muy presente. Las feministas rioplatenses, como sostiene la historiadora argentina

---

<sup>577</sup> Ibíd., p. 890.

<sup>578</sup> “Conclusiones del trabajo presentado en el Segundo Congreso Americano del Niño, celebrado en Montevideo el 18 al 25 de mayo de 1919 por Paulina Luisi”, en *Acción Femenina*, Montevideo, junio de 1919.

Marcela Neri, “intentaron reformular la maternidad como una función social y política, pero sin abandonar la idea de la naturaleza maternal femenina.”<sup>579</sup>

### 2.3 Las “paradojas” de las feministas uruguayas

El historiador francés Pierre Rosanvallon analiza las dificultades que tuvo Francia para aprobar la concesión del sufragio a las mujeres. La historiografía se ha centrado en responsabilizar a los sectores conservadores, nucleados en el Senado, para explicar por qué recién en 1945 se aprobó la ley de sufragio femenino. Sin embargo, para Rosanvallon la razón que explica esta tardía concesión del sufragio femenino se encuentra en el principio de igualdad política entre individuos que caracterizó al “universalismo a la francesa”. Él identifica dos corrientes argumentativas que descansan en nociones filosóficas diferentes sobre la democracia y la ciudadanía.

Una de ellas, la más presente en los países anglosajones y en los movimientos feministas en general, es utilitaria: las mujeres deben poder acceder al sufragio por su especificidad. Desde esta perspectiva, era la diferencia de las mujeres con los hombres lo que permitiría que se enriqueciera la agenda política, porque ellas pondrían en discusión los problemas que más afectaban a su “sexo”. El voto en estas circunstancias “se inscribe ahí en una perspectiva de la representación de intereses particulares: en tanto que mujeres, y no en tanto que individuos, es que son llamadas a las urnas”.

La otra corriente, imperante en el republicanismo francés, entiende el derecho al sufragio como resultado de la igualdad política entre individuos. Desde esta perspectiva, la dificultad que se les presentó a los políticos franceses estaba en no poder reconocer a la mujer como un individuo. “El retraso francés no se debe a un antifeminismo más acentuado que en otros lugares. Procede más bien de una concepción tan restrictiva como exigente del individuo ciudadano.”<sup>580</sup> Por otra parte, para este historiador el movimiento feminista francés no tuvo un peso significativo y estuvo claramente marcado por el enfoque utilitarista que caracterizó la filosofía anglosajona en materia de derecho al sufragio. “El voto de las mujeres, se decía, permitiría emprender grandes reformas sociales y garantizar la paz.”<sup>581</sup> Evidentemente eran argumentos que ponían el

---

<sup>579</sup> Marcela Neri, “El feminismo frente a la cuestión de la mujer en las primeras décadas del siglo XX”, en: Juan Suriano (Compilador), *La cuestión social en Argentina 1870- 1943*, Editorial La Colmena. Buenos Aires. 2000.

<sup>580</sup> Pierre Rosanvallon, *La consagración del ciudadano...*, op.cit., p. 362.

<sup>581</sup> *Ibíd.*



acento en las particularidades que podían ofrecer las mujeres, por lo tanto, se podían interpretar como una defensa al “corporativismo social” que fractura la unidad de la nación y la universalidad del sufragio.

La historiadora estadounidense Joan Scott, en su ya citada obra *Only Paradoxes to Offer. French Feminists and the right of man*, también se detuvo en el proceso de concesión de los derechos políticos a las mujeres en Francia, pero su interés estuvo en el devenir de los discursos feministas sobre este tema. Para la autora, las feministas pusieron en cuestión los argumentos que impedían el reconocimiento de la mujer como ciudadana centrados en la diferencia sexual pero, paradójicamente, en sus argumentos terminaban invocando esa diferencia sexual que pretendían rebatir.<sup>582</sup> Scott coincide con Rosanvallon en que la cuestión del sufragio femenino entraba en el debate sobre la universalidad del pensamiento republicano francés. Pero al hacer una lectura del mismo en clave de género, el sufragio da cuenta de la ambigüedad de la noción ilustrada de “individuo”, pues no era ni tan abstracto ni tan universal como se proclamaba, tenía una materialidad concreta: el hombre. “Las prácticas discursivas de la política democrática - sostiene Scott- han asimilado la individualidad con la masculinidad.”<sup>583</sup>

La historiadora estadounidense Karen Offen, que ha investigado sobre el origen del feminismo europeo, discrepa con la interpretación que ofrecen Rosanvallon y Scott a la tardía concesión del sufragio a las mujeres en Francia. Para ella, el fracaso no se debió “a la importancia hegemónica para los republicanos franceses del sujeto universal, el hombre, sino a la “pura y obstinada resistencia política por parte de los legisladores”. Y agrega, “los líderes políticos consideraban que la Tercera República estaba sitiada por los católicos monárquicos, por la derecha nacionalista laica, como por la izquierda socialista y socialrevolucionaria. Ellos temían añadir a las mujeres votantes a esta mezcla, en especial porque creían que la mayoría de las mujeres, como católicas, votarían a los candidatos de derecha antirrepublicanos.”<sup>584</sup> Desde esta perspectiva, fueron los intereses políticos más concretos los que frenaron las iniciativas feministas y no tanto cuestiones teóricas sobre la concepción de la democracia y la representatividad.

A los efectos de nuestra investigación, resulta de mayor interés la interpretación que hace esta autora sobre la historia del pensamiento feminista europeo. En su artículo

---

<sup>582</sup> Joan Scott, *Las mujeres y los derechos de los hombres*, op. cit., p.

<sup>583</sup> *Ibíd.*

<sup>584</sup> Karen Offen, *Historia del feminismo europeo...*, op.cit., p.

“Definir el feminismo: Un análisis histórico comparado” (ya un clásico de la historiografía sobre el feminismo y al cual aludimos en otras ocasiones en esta investigación) Offen identifica, como también ya vimos, dos líneas argumentales en el pensamiento feminista: el “relacional” y el “individualista”. Los argumentos del “feminismo relacional” reivindican la diferencia sexual pero en una relación igualitaria entre los sexos, que permitía la complementariedad, ya sea en el ámbito del hogar, la sociedad, la política, evitando la sumisión de uno sobre otro. Desde esta perspectiva, los reclamos feministas partían de las contribuciones distintivas que las mujeres podían hacer a la cosa pública. En cambio, los argumentos individualistas “enfatan en conceptos más abstractos de derechos humanos individuales y celebran la búsqueda de la independencia personal (autonomía) en todos los aspectos de la vida.”<sup>585</sup> El acento en este enfoque está en una noción de individuo abstracto, sujeto de derechos que trasciende la identificación sexual.

En algunos puntos las dos líneas argumentales que identifica Offen se tocan con las dos familias filosóficas a las que alude Pierre Rosanvallon. El “modelo utilitario anglosajón” reivindica la diferencia sexual (al igual que el “feminismo relacional”) y el modelo “universalista” francés considera esa diferencia un obstáculo en tanto impide lograr la igualdad “abstracta” (similar a los argumentos individualistas que identifica Offen, claro que ella se los adjudica al feminismo estadounidense). En cuanto a Scott, las “paradojas” que advierte en el pensamiento feminista, podríamos decir que son producto de la convivencia en un mismo discurso de estas dos líneas argumentativas.<sup>586</sup>

Esta discusión teórica- historiográfica sobre el sufragio femenino, trasciende el ámbito francés, contiene un potencial explicativo aplicable al caso uruguayo. Además, que referir a Uruguay como la “Francia de América”, no era una mera denominación retórica, la proximidad ideológica tanto a nivel gubernamental como de parte del movimiento feminista fue notoria. A modo de ejemplo, en diciembre de 1929 en un acto en reclamo de los derechos políticos a las mujeres, en el cual nos detendremos más adelante, se repartió un volante dando cuenta de la situación de las mujeres uruguayas en relación a otros lugares del mundo. La Comisión Organizadora cuando explicó el contenido del mismo, expresó que este demostraba “*la situación inferior de la mujer uruguaya comparativamente a la de los demás países; equiparada por su carencia de derechos junto con la mujer francesa, a las de los países más atrasados del mundo, o*

---

<sup>585</sup> Karen Offen, “Definir el feminismo...”, op.cit.

<sup>586</sup> Joan Scott, *Las mujeres y los derechos de los hombres*, op. cit., p

*las que viven todavía la vida primitiva de las hordas no civilizadas.*”<sup>587</sup> Vale la pena recordar que para ese entonces la gran mayoría de los países de América del Sur carecía de derechos políticos, pero con las únicas que se equiparan son con las mujeres francesas. Incluso en la nota que envían en ese año a la Cámara de Representantes, agregan: *"cabe hacer constatar con el natural patriótico desagrado, que aún en América Latina, países hay que se nos han adelantado también en este punto, puesto que uno de los Estados Unidos del Brasil (Río Grande del Norte) ha reconocido los derechos de la mujer en el corriente año."*<sup>588</sup> El “patriótico desagrado” viene a dar cuenta, por un lado, a la fuerte identificación europeísta, en detrimento del latinoamericanismo, que caracterizó a la sociedad uruguaya del Centenario, pero también a la aspiración batllista de hacer de Uruguay un “país modelo” para el continente.<sup>589</sup> Las feministas, de este modo, advertían sobre cómo un país que se había destacado en el concierto mundial por su legislación social y liberal de avanzada, estaba aún entre los que no habían concedido los derechos políticos a las mujeres.

Ahora bien, ¿cuáles fueron los argumentos esgrimidos por las feministas nucleadas en la Alianza y en otras organizaciones femeninas para reclamar el reconocimiento al sufragio? Nuestro interés está en el pensamiento feminista, por lo cual, trataremos de forma colateral el tratamiento legislativo que frenó las distintas iniciativas legales en esta materia.

En diciembre de 1918, Paulina Luisi dio una conferencia en el Ateneo de Montevideo titulada “Movimiento sufragista”. Conferencia que repetirá luego en Buenos Aires y en otras provincias argentinas. El contenido de la misma fue publicado en la revista del CNM, *Acción Femenina* y como folleto un año después. El texto comienza con una sucinta historia de lo que ha sucedido a nivel mundial con los derechos políticos, para luego pasar a explicar las causas que han llevado a la situación actual en que vive cada uno de los sexos.

La distribución de las tareas de la vida, hecho fatal que obedece a las leyes sociológicas, comenzó por establecer una diferencia en las tareas de uno y otro sexo, las que, agravadas para la mujer por las cargas de la maternidad, produjeron

---

<sup>587</sup> “Presentación” a cargo de la Comisión Organizadora del evento, en: Paulina Luisi, *La mujer uruguaya reclama sus derechos políticos*, Montevideo, mayo de 1930.

<sup>588</sup> Nota de la Asamblea Uruguaya de Mujeres y del Consejo Nacional de Mujeres a la Cámara de Representantes, 4 de noviembre de 1929, en: Paulina Luisi, *La mujer uruguaya...*, op. cit.

<sup>589</sup> Cfr. Gerardo Caetano, *Los uruguayos del centenario*, Montevideo, Taurus, 2000.

el estado social que combatimos, en el cual, una mayor libertad y una mayor fuerza hicieron del hombre el sexo dominante y a la mujer el sexo sometido.<sup>590</sup>

En la lectura que hace Luisi sobre las razones que llevaron a que surgiera el feminismo se constata la influencia de la doctrina socialista. Así entiende que fue la necesidad que tuvo la mujer de salir a “*luchar como el hombre, en la dura batalla por el pan*”, lo que la llevó a “*reivindicar un lugar junto a éste*” para poder cumplir con todos sus deberes. Pero al carecer de los medios indispensables para cumplirlos, “*esta divergencia de necesidades y de medios ha creado, de acuerdo con la autora, el mal denominado movimiento feminista*”. El feminismo es considerado, desde esta perspectiva, “*una de las fases del problema social*”, y dentro del feminismo, “*el sufragio es también uno de los factores del problema - factor de una importancia capital - pero insuficiente en sí mismo para darle solución.*”<sup>591</sup>

Pero por qué darle una “importancia capital” al sufragio y no concentrarse en los derechos civiles o económicos que en última instancia eran los que habían sucumbido a la mujer en un estado de mayor sujeción al hombre. Porque el derecho al sufragio era considerado un “*arma de lucha social*”. “*El voto y solo el voto*, sostiene Luisi, *da poder suficiente para pedir y ser oído, para proponer y ser considerado, para reclamar y ser atendido*”. En este sentido, la aspiración de la mujer a participar de la vida ciudadana no tiene otro fundamento que poder dar “*vigor a sus reclamaciones*” y asegurar “*el triunfo de su gestión.*” ¿Qué reclama como mujer?

el lugar que le corresponde junto al hombre como unidad humana, reivindica como un derecho propio inherente a su condición de criatura, la libertad de gozar y de utilizar sin trabas las dotes de su personalidad y reclama que le sean reconocidas con la misma extensión y en la misma forma que a los hombres, la libertad y los derechos que ellos han proclamado como patrimonio de persona humana.

Es decir, como sostiene Celia Amorós, las mujeres como Paulina Luisi “reclamarán de los varones, no, obviamente lo idiosincrático de la identidad masculina – sea ello lo que fuera- sino la parte que estiman le corresponde en lo genéricamente humano que los varones han definido, a la vez que monopolísticamente se han atribuido”.<sup>592</sup> Sus reivindicaciones pasan por ser tratadas como iguales, no idénticas a los varones, por ello en su discurso no renuncia a explicitar las diferencias. Como la

---

<sup>590</sup> Paulina Luisi. *Movimiento sufragista*, Montevideo, El siglo ilustrado, 1919.

<sup>591</sup> *Ibíd.*

<sup>592</sup> Celia Amorós, *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias...*, op. cit. p. 228

“diferencia sexual” existe en el presente histórico que se produce ese enunciado, lo que se puede construir es la igualdad. Tendrán que pasar varias décadas para que algunas mujeres comiencen a visualizar la posibilidad de deconstruir esa diferencia para construir una igualdad más plena. Pero no será Luisi quien, por el contrario, explicita que la igualdad que reclama no significa renegar de la misión primaria de la mujer como *“perpetuadora de la raza”*. Al respecto, afirma que quienes como ella defienden el derecho al sufragio integral

son las primeras en reclamar que la maternidad sea reconocida como la principal misión de la mujer, como su deber primordial y si pedimos tener injerencia en el manejo de la cosa pública es para ocuparnos "no de predicarles su deber a las mujeres, sino para proporcionarles los medios de cumplirlo en toda su nobleza", y en toda su complejidad y con el pleno conocimiento de su trascendental influencia en los destinos de la raza que su flanco deben engendrar. Pero hasta ahora, poco se ha ocupado la colectividad de proporcionarles esos medios a la mujer.<sup>593</sup>

Para confirmar tal aseveración, menciona las carencias que tiene la legislación actual hecha por hombres para que las mujeres puedan llevar a cabo sus deberes maternos. Las leyes no protegen a la infancia ni permiten que la mujer controle la administración del hogar. Si la mujer quiere abortar para evitar el *“oprobio social que le espera por estar fuera de un contrato civil y desesperada”* va a la cárcel. Si comete adulterio, también. Además se le paga menos aunque el rendimiento laboral sea el mismo que el de un hombre. La legislación tampoco contribuye a su educación, porque prefiere que sea ignorante para que sea sumisa; quiere que tenga hijos para que después mueran en la guerra. Estas cuestiones, que los hombres no han sabido resolver, son las razones que han llevado a que las mujeres quieran y deban acceder a la vida parlamentaria. Pues no se han tenido en cuenta sus preocupaciones y necesidades.

Pero en esta justificación a los derechos políticos femeninos, Paulina Luisi vuelve apelar a la igualdad: *“queremos que se nos considere como lo que somos, iguales de aquellos que fueron creados con los mismos instintos, las mismas tendencias, las mismas necesidades que nosotras - puesto que hombre y mujer son dos seres iguales - diferenciados orgánicamente al solo efecto de la perpetuación de la especie.”* Pero si la única diferencia era biológica ¿por qué los hombres no habían podido tener en cuenta los intereses de las mujeres? La respuesta a esta pregunta la encontramos al final de su exposición. Luisi hace una analogía entre el funcionamiento de un hogar y la vida de una sociedad. Para que un hogar esté completo necesita de la integración de la pareja

---

<sup>593</sup> Paulina Luisi. *Movimiento sufragista...*, op. cit.

humana (hombre y mujer constituyen esa unidad) así como la sociedad no puede concebirse adecuadamente si solo prima un único sexo.

Es necesario que la mujer complete con sus especiales cualidades, las cualidades de los hombres, ya que en el continuo rodar de las edades ellas se han diferenciado también en los dos sexos por las orientaciones diversas que ambas tuvieron en la vida y por la educación unilateral que recibieron desde la infancia. Aporte, pues la mujer su mayor espíritu de orden y de justicia, su mayor contracción al trabajo, su mayor delicadeza y finura - ilumine con las inspiraciones del mayor sentimiento las obras de los hombres poniendo en ellas sus notas de amor y de dulzura, su tenacidad y su constancia, y como un centinela avanzado, tenga el derecho de permanecer sobre la brecha para custodiar, vigilante y amorosa, por encima de todos los valores, los intereses del hogar y la especie.<sup>594</sup>

Este tipo de argumento comparte una noción de ciudadanía diferenciada por el género según la cual las mujeres emularían a nivel parlamentario lo que por su “naturaleza” hacían en el hogar. Esa “naturaleza” diferente, que las había excluido de la ciudadanía, se fue cargando de valor positivo, mediante una operación semántica, para el orden político. Ya en 1917, en la obra que analizamos de Gregorio Martínez Sierra, se daba cuenta de esta ambivalencia que provocaba la maternidad. El dramaturgo hispano, o mejor dicho su esposa, se preguntaba cuál era la diferencia entre los feministas y los antifeministas respecto a la maternidad.

La diferencia consiste precisamente en que de este argumento se valen los hombres para negarle a la mujer todos los derechos, y precisamente de este argumento se valen las mujeres para reclamarlo todo. El hombre piensa que para ser madre la mujer no necesita tener ciudadanía civil ni política de ninguna clase. La mujer feminista piensa, por el contrario, que para cumplir sus deberes de madre como es debido, necesita cultura completa e independencia.<sup>595</sup>

En 1929, once años después de esta primera conferencia sobre el movimiento sufragista, la situación de las mujeres uruguayas no había cambiado mucho. Las comisiones directivas de la Alianza Uruguaya y el CNM, a iniciativa de la presidenta de la Alianza, Paulina Luisi, resolvieron organizar un gran acto público a favor de los derechos políticos de la mujer en el salón de Actos de la Universidad de la República, el 5 de diciembre de ese año. Unos meses antes, se había celebrado el XI Congreso de la Alianza Internacional de Mujeres en Berlín y Paulina Luisi había asistido como representante de la filial uruguaya, siendo electa para integrar el comité directivo de la misma. En ese Congreso se resolvió hacer llegar a los gobiernos de los países de la Alianza que aún no habían reconocido los derechos políticos de la mujer, una nota

---

<sup>594</sup> Paulina Luisi, *Movimiento sufragista...*, op. cit.

<sup>595</sup> Martínez Sierra, G. *Feminismo, feminidad y españolismo...*, op.cit.

solicitando el reconocimiento de los mismos. A tales efectos en agosto de ese año se había enviado esa nota al Consejo Nacional de Administración. Además, aprovechando el contexto de la conmemoración del Centenario de la Independencia del Uruguay, las asociaciones feministas uruguayas presentaron una nota similar a la comisión encargada del mismo, solicitando se interesara “*por el reconocimiento de los derechos políticos femeninos, como justa evolución de nuestro pueblo al iniciar un segundo centenario de vida.*”<sup>596</sup>

La idea de realizar un acto público en la Universidad de la República se concibió como una forma de dar mayor trascendencia al pedido realizado ante las autoridades gubernamentales. Pero también, como una manera de demostrar “*la falsedad de la aserción demasiado e inconsultamente repetida, que las mujeres uruguayas miran con indiferencia esta magna cuestión, y que buena parte de ellas se desinteresan del asunto.*” A tales fines se invitó a mujeres de destacada actuación pública e intelectual, que además se hubiesen mostrado afines con estos reclamos pero no necesariamente militantes de asociaciones feministas. Se procuró que cada una de ellas expresara, a partir de su experiencia profesional o laboral, algunos de los problemas que conllevaba el estar por fuera de ciudadanía. Hicieron uso de la palabra once mujeres: escribanas, abogadas, maestras, periodistas, escritoras y médicas. Sus nombres: Adela Barbitta Colombo, María Inés Navarra, Elvira M. Martorelli, Luisa Machado Bonet de Abella, Laura Cortinas, Olivia de Vasconcellos, Leonor Horticou, Cristina Dufrechou. En representación de las asociaciones feministas que organizaron el mitin, hablaron Carmen Onetti y Paulina Luisi.

El evento fue un éxito, tanto por el número de concurrentes como por su impacto en la opinión pública. La prensa capitalina hizo una gran cobertura del mismo. Además, antes de su culminación se le pidió a los concurrentes que firmaran “*una petición sobre la necesidad de reconocimiento político a las mujeres que se enviaría al parlamento con este objeto.*”<sup>597</sup>

No era ésta la primera vez que las mujeres hacían una solicitud explícita a algún órgano de gobierno, pero sí que restringían el pedido al sufragio. El motivo era una cuestión estratégica: la experiencia les había demostrado que “*pretender abarcar en*

---

<sup>596</sup> Alianza Uruguay de las Mujeres y Consejo Nacional de la Mujer a la Comisión Nacional de Conmemoración del Centenario, AGN, Fondo Paulina Luisi, Caja 257, Carpeta 7.

<sup>597</sup> Paulina Luisi, *La mujer uruguaya reclama sus derechos*, op. cit.

*conjunto la reforma de la legislación civil y el reconocimiento de los derechos políticos de la mujer, dificulta[ba] el estudio del asunto por su extrema complejidad”* y daba como resultado el envío de los proyectos a las carpetas de una comisión. Por eso, en esta oportunidad solo se solicitaba a las Cámaras que sancionaran el proyecto de ley previsto por el Art. 10º de la Constitución vigente, por el cual se reconocía a la mujer el derecho al voto activo y pasivo en materia nacional y municipal.<sup>598</sup>

La lectura de los distintos discursos pronunciados en el acto del 5 de diciembre de 1929, nos permite afirmar que en ninguno de los casos se apeló a una igualdad de individuos abstractos sino, por el contrario, de sujetos concretos con una serie de características sociales y culturales propias del sexo que representaban. Cada una de las oradoras procuró evidenciar, en su campo de actuación profesional, alguna diferencia en el tratamiento legal entre hombres y mujeres. Denunciaban esa diferencia por injusta al tiempo que reforzaban la idea de que solo la mujer por su naturaleza especial, distinta a la del hombre, podía cambiar esa situación. En todos los casos quedaba claro que la reivindicación de los derechos políticos encontraba su fundamento en el convencimiento de que la ley reflejaba la invisibilidad ciudadana de las mujeres y que una vez que se les reconociera el derecho a elegir y ser electa, podrían alcanzar los otros derechos que reclamaban y que probablemente les afectaban más en su cotidianidad. Otro aspecto a tener en cuenta es que el énfasis se puso en los beneficios que conllevaba que las mujeres fueran electas representantes y no tanto meras votantes. Veamos algunos ejemplos.

El discurso de Paulina Luisi se centra en lo que estaba sucediendo a nivel mundial en materia de sufragio femenino pero, al cierre de su exposición, plantea la cuestión de la representación femenina en las Cámaras. En el discurso oficial, se solía aludir a que el país -pese a no permitir que las mujeres accedieran a las Cámaras- había sancionado varias leyes “feministas”. En la primera parte de esta investigación aludimos justamente a ese “paternalismo” o “feminismo de la compensación” que había marcado a los gobiernos batllistas. En efecto, algunos tópicos del movimiento feminista liberal ya se habían resuelto legislativamente en el país. Tal era el caso de la ley de divorcio o la investigación de la paternidad y sus obligaciones consecuentes. Pero en disonancia con ese discurso oficial, Luisi daba cuenta de las carencias que presentaban algunas de estas “leyes feministas”. Por ejemplo, sobre la ley de investigación de la paternidad, acotaba:

---

<sup>598</sup> Solicitud enviada por las asociaciones feministas a la Cámara de Representantes del Uruguay, 4 de noviembre de 1929, en: Paulina Luisi, *La mujer uruguaya reclama...*, op. cit., p. 180 y ss.



*“de haber habido una mujer en nuestro Parlamento no se habría sancionado la iniquidad que encierra el artículo 277 de nuestro código civil. Qué mujer habría tolerado que a cambio del mendrugo que el padre le arroja para sostener al hijo, tenga luego aquel el derecho de quitárselo a la madre cuando la crianza alcanza a los cinco años!”* Este ejemplo y otros le permiten concluir a la doctora Luisi que en el Parlamento uruguayo *“falta el punto de vista femenino, falta el sentir femenino, en una palabra, falta en la preparación de nuestras leyes la colaboración de la mujer.”*<sup>599</sup>

Un planteo similar realiza su colega, la Dra. Elisa Barros Daguerre, cuando analiza cómo *“los ideales de feminidad han cambiado”*. Ella advierte sobre el grave error que pesa sobre la legislación uruguaya, pues *“hay leyes que para ser justas no pueden ser hechas sin la colaboración de la mujer, porque hay situaciones en la vida que no pueden ser sentidas por los hombres como por nosotras”*. En particular, sostiene Barros Daguerre, *“es imposible que las leyes relacionadas con la maternidad, por ejemplo, sean bien hechas ni aun por los mejores hombres, aunque estén dotadas de la mejor buena voluntad.”*<sup>600</sup>

La maestra Leonor Hourticou, delegada de la Sociedad de Pedagogía, argumentó a favor del voto femenino pero sobre todo respecto a la necesaria intervención directa de las mujeres en las Cámaras. En su caso, se explayó sobre los problemas que enfrenta el país en materia de educación primaria. El magisterio fue una de las primeras actividades que incluyó mayoritariamente a mujeres, por esa similitud que se le adjudicó al trabajo de la maestra con el de una madre. Es desde este principio de especialización de funciones, sobre la base de la diferencia de género, que Hourticou reclama la integración de la mujer al Parlamento, *“a fin de que los problemas educativos relacionados con la infancia sean tratados por quienes por esencia llevan en sí la vocación para estudiarlos y resolverlos con acierto y a quienes no se les pueda negar capacidad para ponerse intelectualmente a la altura de ese cometido, aunque quieran negárseles el que ya estén preparadas para ello.”*<sup>601</sup>

---

<sup>599</sup> Paulina Luisi, “Los derechos políticos de la mujer en el Uruguay y en el escenario internacional”, en: Paulina Luisi, *La mujer uruguaya...*, op.cit.

<sup>600</sup> Elisa Barros Daguerre, “Los ideales de la feminidad han cambiado”, en: Paulina Luisi, *La mujer uruguaya...*, op.cit.

<sup>601</sup> Leonor Horticou, “La mujer en la enseñanza”, en: Paulina Luisi, *La mujer uruguaya...*, op.cit.

La escritora Laura Cortinas<sup>602</sup> expuso sintéticamente los motivos que llevaban a las mujeres a querer votar. El uso que harían las mujeres del voto, sostenía la literata, estaba directamente relacionado a los tradicionales atributos sociales y culturales asociados a su sexo. En tal sentido, la mujer no votaría costosos armamentos ni equipos de guerra, porque *ella ha de defender la vida de su hijo, de su marido, de sus hermanos, más que a su propia vida*, tampoco votaría “fabulosos empréstitos” porque “*la mujer es ecónoma*” sabe hacer “malabares” con los ajustados presupuestos familiares. Pero sí votaría “*leyes de defensa social, de protección a la infancia, a la madre, represión del alcoholismo, etc.*”<sup>603</sup> Concluía afirmando que la mujer era: “*fe, amor... y eso es lo que hace falta agregar a nuestras luchas cívicas, un poco de paz, un poco de ternura, que eso es ser mujer*”.

La única que se distanció un poco de estos argumentos esencialistas fue la periodista Adela Barbita Colombo, al referirse a la mujer obrera y su salario. Ya hemos mencionado que el discurso feminista liberal quiso romper con los estereotipos de la diferencia sexual para alcanzar una mayor igualdad tanto a nivel salarial como en las condiciones laborales. Barbita Colombo se pronunció en contra de una legislación laboral “proteccionista” para la mujer si esta podía afectar sus posibilidades de inserción laboral. Esperaba que las mujeres desde el Parlamento hicieran factibles estos reclamos. “*Para los hombres queremos ser las colaboradoras, las compañeras, las participantes de esa vida que viven egoístamente o compartiéndola con indiferentes. Pero para eso que empiecen por dejarnos vivir plenamente. Usufructuando los derechos que son humanos y universales*”.<sup>604</sup>

Las mujeres que hicieron uso de la palabra en la jornada del 5 de diciembre concebían al Parlamento como un foro en el cual debían estar representados los intereses de los diferentes grupos que conformaban la sociedad. De ahí el énfasis puesto en detallar cuáles eran los problemas que presentaba la legislación actual por no contar con mujeres que intervinieran en ella. Se partía del supuesto de que había temas vinculados específicamente a “cuestiones de su sexo”, como la maternidad, los hijos o la educación.

---

<sup>602</sup> Hermana del dramaturgo y político del P. Nacional, Ismael Cortinas. Para 1930, Ismael Cortinas integraba el P. Ejecutivo en el Consejo Nacional de Administración.

<sup>603</sup> Laura Cortinas, “La mujer escritora”, en: Paulina Luisi, *La mujer uruguaya...*, op.cit.

<sup>604</sup> Adela Barbita Colombo, “La mujer obrera, sus salarios”, en: Paulina Luisi, *La mujer uruguaya...*, op.cit.

En las cartas que enviaron a los distintos partidos y figuras relevantes del gobierno reprodujeron estos argumentos. Las mujeres ya habían demostrado su valía intelectual y moral, por lo tanto, no podían continuar privadas de participar de la vida política, “*donde hay tantos problemas vitales que les interesan directamente en su condición de madres, de esposas, de ciudadanas*”. Agregaban que, por ello, “*su presencia es necesaria al objeto de realizar un vasto programa de acción social que contribuya al progreso y engrandecimiento del país*”.<sup>605</sup>

Las sufragistas uruguayas, al igual que sus pares de otras naciones, se opusieron a la desigualdad política entre los sexos. Pero como sostiene Carole Pateman, de sus declaraciones se desprende que consideraban que el sufragio significaba cosas distintas para ellas que para los hombres. La ciudadanía “podía considerarse una elaboración de sus tareas privadas y domésticas, de ahí que uno de los principales argumentos fuera que el voto era un medio necesario de fortalecer y proteger el ámbito concreto de acción de las mujeres.”<sup>606</sup>

Otro aspecto al que se recurrió en varias ocasiones en estos discursos fue la superioridad moral e intelectual que tenían muchas mujeres en comparación con algunos hombres que tenían derecho a sufragar. El sufragio universal masculino habilitaba a votar a cualquier varón, incluidos analfabetos, alcohólicos, proxenetas y a ninguna mujer, aunque éstas fuesen honestas madres de familia, maestras, enfermeras, y profesionales. Desde esta perspectiva, si las mujeres contaban con atributos superiores a muchos varones ¿por qué se les impedía a ellas intervenir en la cosa pública y a ellos no? Esto se podía interpretar como “la demostración palmaria del abuso masculino del poder.”<sup>607</sup> Para otros, la respuesta a esa pregunta estaba en la autonomía, esta era un prerequisite a la condición de ciudadanía. Por eso algunas de las voces que se oponían a la concesión de los derechos políticos a las mujeres, argumentaban que primero se les debían reconocer los derechos civiles. Así lograrían la autonomía necesaria para ser sujetos políticos.<sup>608</sup>

---

<sup>605</sup> La Alianza uruguaya de Mujeres al Sr. Presidente de la Comisión Departamental de Montevideo del Partido Colorado por la Tradición. Dr. Enrique Rodríguez Fabregat, Montevideo, 29 de Abril de 1929. AGN, Fondo Paulina Luisi, Caja 250, carpeta 8. Las notas enviadas a otras figuras políticas reproducían este contenido.

<sup>606</sup> Carole Pateman, “Crítica feminista...”, op.cit. p. 42.

<sup>607</sup> Amelia Valcárcel, *Sexo y filosofía. Sobre mujer y poder*, Antrhopos, 1994.

<sup>608</sup> Tal fue el argumento de *La Tribuna Popular* en un artículo de octubre de 1929. AGN, Fondo Paulina Luisi, Caja 257, carpeta 6.

Pese a esta fuerte movilización previa a las elecciones de 1930, hubo que esperar dos años más para la aprobación de los derechos políticos. En esos dos años, otras mujeres comenzaron a asumir un mayor protagonismo, tal fue el caso de las abogadas Sara Rey y Sofía Álvarez Vignoli de Demichelli. La primera tuvo una fuerte militancia a partir de 1928 en la Alianza Uruguaya de Mujeres, asumiendo la secretaría y luego la presidencia. A ella correspondió la iniciativa de conformar, el 31 de mayo de 1932, un Comité Pro Derecho de la Mujer incorporado a la Alianza y también de presidirlo.

El Comité surgió como una forma de reforzar la campaña pública y política que se estaba llevando adelante para el reconocimiento de los derechos femeninos. Reunió a 23 asociaciones femeninas y mixtas. En correspondencia con Sara Rey, Paulina Luisi, que hacía dos años estaba fuera del país, le expresó su conformidad con la labor que estaba llevando adelante en el Comité, pero le pidió que no abandonara la Alianza. Respecto a la idea que tenía Sara Rey de conformar una Federación Feminista (que a la postre devino en la creación del Partido Feminista Independiente – 1935), Paulina Luisi la desestima: *“teóricamente me gusta, y la prueba es que la campaña feminista en el país, la he iniciado yo con una federación que a la vuelta de unos pocos años, se desgranó y ahí queda ese resto que se llama Consejo de Mujeres del que no tiene más que el nombre. Creo que prácticamente en nuestro país es demasiado temprano. Falta el espíritu y la educación. Viven las federaciones como las de empleados y otras porque están como mevens [sic] el interés del bolsillo.”* Y le advierte

conozco el país, por ahora, todas esas personas que están tan entusiasmadas, salvo sus nobles excepciones, esperan y creen alcanzar. Si salen los derechos políticos irán cada una donde encuentren más ventajas personales, que aquello de doctrina de justicia y etc.; son por actos de propaganda, pero no hay cuatro que lo sientan. Si ven que no lleva visos de cuajar como me lo temo, largaran todo por otra cosa más social o más provechosa. Lo he visto ya.<sup>609</sup>

En las palabras de Paulina Luisi, al igual que en la de otras feministas liberales de la primera hora, después de más de quince años de militancia, se percibe un cierto desencanto, tanto por el comportamiento de sus pares mujeres como por el de los políticos. En una carta, Otilia Schultze, figura histórica del liberalismo feminista de Durazno, le expresaba a Paulina Luisi, meses antes de que se aprobara la ley, su impresión sobre el tema de los derechos político:

---

<sup>609</sup> Paulina Luisi a Sara Rey, Bordiguera, Noviembre de 1932. AGN, Fondo Paulina Luisi, Caja 250, carpeta 8.

Los derechos políticos de las mujeres están nuevamente en auge, se dan conferencias al respecto, los periódicos traen sendos artículos y hasta en la cámara se ha tocado con calor el asunto. Parece que ya mañana iremos a votar, pero todo esto no es más que una plataforma usada y gastada cuando se acercan las elecciones. Posiblemente los politiqueros interesados en engañarnos creerán que con esta engaña pichanga nosotras influiremos en nuestros maridos, en nuestros hijos y en lo que sean, para que voten por el candidato que nos promete convertir en realidades nuestras justas aspiraciones. Se pasan las elecciones y nuestros derechos tan pregonados se encarpetan hasta otras elecciones en las que nuevamente vuelve a ponerse de moda.<sup>610</sup>

Otra figura importante de la Alianza, María Devita, también le hizo llegar a Luisi su desconfianza sobre las mujeres que se estaban sumando a la movilización del “Comité pro Derechos de la Mujer” y al entusiasmo que mostraban los tradicionales opositores al sufragio femenino.

podría pensarse que [por sus opiniones] podrían formar parte de la Alianza pero Ud. que ha luchado tanto en este país, conoce mejor que nadie la modalidad de esta gente. Forman una asociación más bien que por ideales para defender cuestiones materiales. Ya es bastante que hayan respondido, posiblemente crean que esta más próximo la sanción del proyecto, tal vez sea por el barullo que hacen los del grupo nacionalista...también los católicos, por medio de sermones religiosos, hacen su propaganda favorable... Es tal el entusiasmo que tienen los católicos, especialmente después de la última elección que obtuvieron tres representantes, que hasta se habla de candidata católica, la Dra. Sofía A. de Demichelli, pero claro, que esto no es dato oficial. Los batllistas son partidarios en principio, pero temen a las católicas, es el eterno cuento.<sup>611</sup>

En diciembre de 1932, finalmente el Parlamento uruguayo sancionó la ley que reconocía los derechos políticos de las mujeres. Se concretó en un contexto político complejo, con una crisis económica profunda y con las consecuencias sociales que ello genera. A los pocos meses, uno de los principales grupos políticos que había apoyado el proyecto, bajo el liderazgo del entonces presidente de la república Gabriel Terra, dieron un Golpe de Estado. Varias de las mujeres que habían asumido un mayor protagonismo en ese último año, las ya mencionadas Sofía Álvarez Vignoli y Sara Rey, mantuvieron un vínculo muy próximo al nuevo régimen. También por ello obtuvieron rápidamente conquistas importantes desde el punto de vistas de sus reivindicaciones como la aprobación del Código del Niño (1934) o el apoyo a la creación de un partido feminista. Sobre la compleja coyuntura que permitió la aprobación de ley de derechos políticos han escrito todas las investigaciones que han abordado la historia del sufragio femenino

---

<sup>610</sup> Otilia Schultze de Galarza a Paulina Luisi, Durazno, 1932. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, Carpeta S

<sup>611</sup> María Devita a Paulina Luisi, Montevideo, julio de 1932. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, Carpeta D.

en el país. Hay cierto consenso en considerar que fue una estrategia de todos los partidos políticos para contar con un nuevo caudal electoral, aunque sin dejar de valorar el esfuerzo realizado por las asociaciones femeninas.

Al respecto nos interesa hacer tres precisiones. El Comité Pro Derechos de las Mujeres representó una alianza entre mujeres que comprendía un abanico ideológico amplio y varias eran unas “recién llegadas” a la militancia sufragista; de ahí la desconfianza que despertó entre las líderes históricas del feminismo liberal uruguayo. Los sectores políticamente más conservadores, que habían manifestado en las iniciativas previas mayor resistencia a concederles el sufragio a las mujeres, cambiaron de parecer e incluso militaron a su favor. Tal fue el caso del sector del Partido Nacional liderado por Luis Alberto de Herrera y de los católicos, sobre quienes ya hicimos alusión cuando analizamos la actuación de la Liga de Damas Católicas durante estos años. Por último, el batllismo había sido el sector político que en una primera instancia se había mostrado más favorable a la igualdad política. La mayor parte de los proyectos presentados en las Cámaras desde 1914 fueron de autores batllistas y el proyecto que se aprobó en 1932 lo presentó uno de los hijos de José Batlle y Ordóñez, Lorenzo Batlle Pacheco, junto a Pablo Minelli. Sin embargo, también el batllismo contribuyó a que por más de quince años la ley que concedía los derechos políticos a las mujeres no se concretara y ni siquiera se llevara a votación.

Aquí podríamos preguntarnos si, al igual que en el caso francés, incidió el “universalismo republicano” en materia de ciudadanía, en la línea de lo que propone P. Rosanvallon, que tanta admiración generó en el elenco político batllista.<sup>612</sup> El historiador uruguayo Gerardo Caetano, que ha investigado sobre la impronta republicana del primer batllismo, sostiene que en ella incidió la proximidad ideológica que éste tuvo con el pensamiento político francés. En cambio, en los sectores opuestos al reformismo predominaron las ideas de matriz anglosajona. Caetano considera que detrás de esta disputa entre “afrancesados” y “anglosajonistas” se hizo presente en el Novecientos uruguayo el debate entre dos grandes “familias ideológicas”: el republicanismo solidarista y el liberalismo individualista en sus diversas variables.<sup>613</sup> Siguiendo esta línea, no parece arriesgado suponer que la pugna ideológica entre liberalismo utilitarista anglosajón y republicanismo universalista francés, que

---

<sup>612</sup> Gerardo Caetano, *La República batllista*, op.cit., pp. 76-107.

<sup>613</sup> *Ibíd.*, p. 79

caracterizó el debate sobre el sufragio femenino en Europa, pudo estar presente en el debate político ideológico uruguayo en las primeras décadas del siglo XX.

Claro está que, en los años veinte, el fraccionamiento interno y la paridad de fuerzas en la contienda electoral entre los dos partidos mayoritarios tiñeron de pragmatismo el escenario político-ideológico. La ampliación de la ciudadanía llevaba consigo la incorporación de un caudal electoral incierto y que en el peor de los pronósticos podía beneficiar a los sectores conservadores. En este sentido, si tenemos presentes algunas de las declaraciones de las feministas, como la de María Devita, parecería que lo que sucedió con el batllismo se asemeja más a la interpretación que hace Karen Offen sobre el comportamiento del Senado de la Tercera República. El temor a que las mujeres contribuyeran a fortalecer electoralmente a los sectores más conservadores y frenaran aún más el impulso reformista. Resultan elocuentes las palabras de Paulina Luisi a la prensa, un par de años antes de que se aprobara la ley:

aquí donde la política es fundamental y base de todo desenvolvimiento, hay una serie de intereses creados y encontrados que conspiran contra nuestra justas pretensiones. Los dos grandes partidos tradicionales tiene – con el voto femenino – cada uno su fantasma. Para uno, es una amenaza la mujer mansa, temerosa, de cerrada mentalidad, moldeada en mentiras de una religión desvirtuada y mal practicada y para otros, es una amenaza la mujer fuerte, emancipada económicamente, base de toda liberación.<sup>614</sup>

La ley se aprobó en 1932, pero las condiciones políticas generadas tras el Golpe de Estado del presidente Gabriel Terra llevaron a que las mujeres recién ejercieran su derecho al voto en las elecciones de 1938. En el año 1942, por primera vez las mujeres accedieron a cargos de representación política. En esa oportunidad fueron electas las diputadas Julia Arévalo de Roche (Partido Comunista) y Magdalena Antonelli Moreno (Partido Colorado) y las senadoras Sofía Álvarez Vignoli de Demichelli e Isabel Pinto de Vidal, ambas coloradas. Su participación en las Cámaras fue muy activa, presentando proyectos que abordaron distintos problemas que preocupaban a las uruguayas de la época. Entre sus principales logros, está la presentación y aprobación en 1946 de la *ley de los derechos civiles de la mujer*, que fuera resultado de muchos años de trabajo, discusión y acción propagandística de los grupos feministas. No obstante la fecundidad

---

<sup>614</sup> “¿Se actualizará el movimiento femenino pro sufragio? La doctora Paulina Luisi nos hace interesantes declaraciones”, *Imparcial*, noviembre de 1929.

de ese período, la posterior presencia de las mujeres en el Parlamento y en el Ejecutivo ha sido muy escasa, no alcanzando a superar el 3 % hasta entrado los años noventa.<sup>615</sup>

\*\*\*\*\*

El análisis de los objetivos y discursos del movimiento feminista rioplatense de las primeras décadas del siglo XX permite constatar la predominancia de un discurso enraizado en la noción de la diferencia sexual. El pensamiento feminista, independientemente de la ideología que estuviese detrás, estuvo sustentado en las diferencias de género, o sea a una cosmovisión que se sustentaba en la idea de responsabilidades específicas y complementarias para cada sexo. En raras ocasiones argumentaron en contra de las diferencias biológicas y las funciones sociales vinculadas a ellas por considerar que éstas fuesen las responsables de la sujeción de las mujeres. Pero sí se opusieron a la supremacía masculina; algunas llegaron incluso a proponer una estructura familiar diferente, tal fue el caso de Paulina Luisi y su propuesta de “matriarcado”. Pero ello no redundó en un cuestionamiento a las cualidades complementarias de los sexos, sus “naturalezas” especiales e interdependencia.

En este aspecto, resulta elocuente la observación que realiza Nancy Cott sobre no asumir “que, porque los argumentos de la ‘diferencia’ o la ‘conveniencia’ podían ser considerados conservadores, lo fueran necesariamente. Por el contrario, las afirmaciones a favor de la diferencia de las mujeres podían apuntar a objetivos sociales radicales.”<sup>616</sup> En efecto, las mujeres nucleadas en la Alianza Uruguay supieron construir una “conciencia femenina”, en tanto asumieron como injusta la situación colectiva de las mujeres en la sociedad; atribuían la responsabilidad de esta injusticia a las instituciones

---

<sup>615</sup> En las últimas décadas los estudios de sociólogas y politólogas sobre la participación ciudadana de las mujeres han puesto el acento en la subrepresentación femenina a nivel de las estructuras partidarias y en el Parlamento. Dando cuenta de los costos que tiene ello para la consolidación y fortalecimiento de la democracia uruguaya. Cfr. Aguirre, Rosario, “Participación socio-política de las mujeres en Uruguay”, Serie: Investigaciones, n° 92, Montevideo, Ciedur, jun.1991; “La subrepresentación de las mujeres en la política: un desafío para el siglo XXI”, en: Susana Mallo y Miguel Serna (org.). *Seducción y desilusión: la política latinoamericana contemporánea*, Montevideo, EBO, FCS-DS, Asociación de Universidades Grupo Montevideo, 2001. Niki Johnson, “La política de la ausencia”. *Las elecciones uruguayas (2004-2005). Las mujeres y la equidad de género*, Montevideo, C.N.S. Mujeres por Democracia, equidad y ciudadanía, 2005. Véase también: Constanza Moreira, “¿Democracia restringida en Uruguay? Límites culturales e institucionales a la participación de las mujeres en la política (1985-2000)” en: Susana Mallo y Miguel Serna (comp.), *Seducción y Desilusión: la política latinoamericana contemporánea*, Montevideo, E.B.O., 2001, pp. 187- 205; Anabel Rieiro, “Parlamento y exclusión femenina”, en *Revista Relaciones*, N° 247, Montevideo, diciembre 2004; Alicia Lissidini, “Mujeres y cargos de representación política en el Uruguay (1950-1989)” en: *Revista de Ciencias Sociales*, n°7, Facultad de Ciencias Sociales, F.C.U., pp. 53-69.

<sup>616</sup> Nancy Cott (1987). Citado por Karen Offen, “Definir el feminismo...”, op.cit. p. 120



sociales y políticas creadas por los hombres y estaban convencidas de que la protesta y la acción política podían cambiar el estado de las cosas.<sup>617</sup>

Las reivindicaciones concretas que defendieron, así lo demuestran: tener acceso a la educación; cambiar las leyes que regían el contrato matrimonial y la tenencia de los hijos; poder ejercer libremente el derecho sobre la propiedad y la propia persona; que se valorara adecuadamente el trabajo remunerado de las mujeres para que la independencia económica fuera un hecho; acceder a las profesiones liberales; cambiar las conductas sexuales y morales injustas; poner fin a la prostitución y al tráfico ilegal de mujeres; propiciar las condiciones necesarias para el control de la salud de las mujeres, durante el embarazo, el parto y la crianza; exigir subvenciones estatales para las madres; representación en la administración pública y fomentar el antimilitarismo. Tales reivindicaciones -y la concreción de alguna de ellas- significaron un avance en la construcción de una identidad femenina diferente y un cambio para los hombres, en tanto pusieron un límite real a sus pretensiones hegemónicas en la sociedad, la política y fundamentalmente, en el hogar y en la sexualidad. Asimismo, evidencian que definirse como feminista, citando a Asunción Lavrin, *“significaba adquirir conciencia personal de lo que quería decir ser mujer y percibir las necesidades idiosincráticas de la mujer, pues ambas cosas eran indispensables para determinar cuáles políticas promoverían un cambio en la condición de las mujeres y en las relaciones de los sexos.”*<sup>618</sup>

Estas asociaciones, por otra parte, permitieron que las dos organizaciones feministas más importantes en el mundo occidental comenzaran a tener incidencia en el escenario local. En gran medida, el programa que defendió la Alianza Uruguaya en el país se ajustó al votado en los congresos organizados por la IWSA. Entonces, ¿no tuvo ninguna especificidad el feminismo uruguayo? Hubo una serie de reivindicaciones que no entraron en el debate del feminismo local, porque ya se habían conquistado, tal fue el caso del divorcio (1907/1913), la investigación de la paternidad (1914) o el problema de la pérdida de la nacionalidad. Así como también se puso más énfasis en ciertos temas por las características culturales, económicas y sociales del país. Al respecto, no es

---

<sup>617</sup> Es una expresión de Temma Kaplan (1982) para referir al movimiento de mujeres catalanes al inicio del siglo XX. Ella constata que pese a aceptar las diferencias sexuales y las obligaciones sociales asociadas a estas, supieron movilizar y generar cambios que desestabilizaron el statu quo de género.

<sup>618</sup> Para Asunción Lavrin, “el feminismo en el Conosur no fue como el activo sufragismo inglés, sino una concepción legal de igualdad ante la ley, especialmente dentro del matrimonio, una libertad ansiada para permitir a la mujer un papel digno en la construcción de un futuro mejor y en la cual la labor de construcción social a favor de la maternidad y la niñez tuvieron un lugar preeminente”. Asunción Lavrin, “Cambiando actitudes sobre el rol de la mujer: experiencia de los países del Cono Sur a principios de siglo”, *European Review of Latin American and Caribbean Studies* 62, June 1997, 71-92.

casual que en un país para el cual el tráfico comercial portuario trasatlántico y regional era tan importante, se haya prestado tanta atención a la abolición de la prostitución y al tráfico de mujeres.

Por último, conviene tener presente que la formación de las filiales en el país del ICW y de la IWAS fortaleció al feminismo liberal, dotándolo de una mayor legitimidad para la opinión pública y el ámbito político. Actuaron como interlocutoras legítimas ante el gobierno en temas-problemas de las mujeres y en gran medida se asumieron como representantes de todas las mujeres uruguayas. También contribuyeron a fortalecer la presencia del país en el ámbito internacional, por ejemplo, a través de la participación en la Liga de Naciones o en los proyectos de unión panamericana. El internacionalismo constituyó una de las características más sobresalientes de la cultura política feminista. En tanto “los valores de igualdad y libertad trascienden su lugar de emergencia porque de su ausencia se siguen mecanismos de exclusión idénticos en todas las sociedades conocidas”. El internacionalismo feminista se propuso “denunciar singularidades que hay que erradicar independientemente de nacionalidades, credos religiosos y cultural”.<sup>619</sup> De ahí la necesidad de profundizar en ello en el próximo apartado.

---

<sup>619</sup> Alicia Miyares, *Democracia Feminista*, Madrid, Cátedra, 2003.

## Parte IV. El internacionalismo “feminista liberal”: congresos, conferencias, asociaciones y vínculos personales

### Introducción

En las últimas décadas del siglo XIX, con el acelerado desarrollo de los medios de comunicación -mejoras en el transporte, la comunicación postal y la prensa- aumentaron los vínculos transnacionales entre sujetos y organizaciones. Se comenzaron a celebrar congresos internacionales que permitieron el contacto personal y el intercambio de ideas entre individuos de distintas nacionalidades. En 1929, un periódico montevideano afirmaba con sarcasmo: “*los congresos son la epidemia del siglo presente.*”<sup>620</sup> Dejando de lado la carga negativa que conlleva la palabra “epidemia”, la sensación de que los congresos marcaban la tónica del relacionamiento internacional en los más diversos temas e ideologías no estaba muy lejos de ser cierta. La posguerra fue extremadamente internacionalista: en todos los ámbitos se formaron asociaciones y se construyeron alianzas que atravesaban las fronteras nacionales, culturales y lingüísticas.

En esos años, Uruguay también apostó a una mayor inserción internacional. Para ello continuó con su política pro-estadounidense que había iniciado décadas atrás el gobierno de José Batlle y Ordóñez. Estados Unidos emergió, para la diplomacia uruguaya batllista, como un “escudo protector” ante la posible amenaza que suponían sus poderosos estados vecinos (sobre todo Argentina) y las presiones que ejercían las tradicionales potencias europeas – Gran Bretaña en primer lugar.<sup>621</sup> Además, el gobierno uruguayo insistió en la necesidad de promover el arbitraje internacional, tanto en sus intervenciones en la Unión Panamericana o en la Sociedad de Naciones como en su forma de resolver las controversias entre los estados. A su vez abogó para que el derecho internacional ofreciera la debida protección a los países pequeños y débiles (como era su caso). La presencia uruguaya en la Sociedad de Naciones, desde su fundación, participando en varias comisiones e integrando en dos oportunidades el Consejo de la Liga – incluso llegó a presidirlo- refleja la especial importancia que cobró

---

<sup>620</sup> “De Actualidad Palpitante. Un gran congreso sufragista”, *Diario del Plata*, 14 de noviembre de 1929.

<sup>621</sup> La expresión “escudo protector” corresponde a la historiadora uruguaya Ana María Rodríguez Ayçaguer en el prólogo a su libro *Selección de informes de los representantes diplomáticos de los Estados Unidos en el Uruguay. Tomo 1. 1930-1933*. Montevideo, FHCE, 1996.

ésta en la política exterior del país. Para el oficialismo batllista representó una oportunidad de concretar su objetivo de “poner al país en el mundo”.<sup>622</sup>

Por otra parte, es importante tener presente que el internacionalismo atravesó a todas las culturas políticas que venimos estudiando en esta investigación. No solo porque derivan de ideologías que trascienden las fronteras nacionales -tal es el caso del anarquismo, el catolicismo y el liberalismo- sino porque además cobraron fuerza en la región producto de la llegada de inmigrantes, quienes traían consigo vivencias y modalidades de acción política propias sus países de origen. Asimismo, en cada una de estas ideologías, la “cuestión femenina”, las relaciones de género y el feminismo, formaron parte del debate local, así como de las redes internacionales y regionales que integraron durante estos años. Sin embargo, también hemos visto que en el segundo decenio del siglo XX surgieron organizaciones de mujeres que se autodefinieron como feministas y que se incorporaron a asociaciones internacionales vinculadas al feminismo liberal. Fue un feminismo secular que se orientó a la reivindicación de la igualdad en los derechos civiles y políticos; a la mejora en los niveles educativos y profesionales; a la igualdad en materia de condiciones laborales y salariales; a una moral única para ambos sexos; y a la paz entre los estados y al interior de éstos, entre otros temas. El internacionalismo fue inherente a este movimiento feminista, que se dotó de programas, demandas y estructuras organizativas transnacionales.

En 1910, como mencionamos en el apartado anterior, se inauguró en el espacio rioplatense la “era” de los congresos femeninos internacionales. Pero no fue hasta la formación de filiales del Consejo Internacional de Mujeres y de la Alianza Internacional por el Sufragio Femenino que el “feminismo internacional” llegó al Uruguay. Usamos la expresión “feminismo internacional” para designar las interacciones entre activistas feministas de diversos países, a través de las organizaciones que se formaron para tales fines y de sus vínculos personales, que permitieron tejer una red de contactos que cruzaban fronteras.<sup>623</sup> En los años veinte, el feminismo liberal uruguayo se sumó a otras dos organizaciones femeninas transnacionales: la Comisión Interamericana de la Mujer y Liga Internacional de Mujeres Ibéricas e Hispanoamericanas.

---

<sup>622</sup> Ana María Rodríguez Ayçaguer, “La república del compromiso, 1919-1933”, en: AA.VV. *Historia del Uruguay del siglo XX (1890-2005)*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 2007, p. 61.

<sup>623</sup> Ellen Carol DuBois and Katie Oliviero, “Circling the globe: International feminism reconsidered, 1920 to 1975”, *Women's Studies International Forum* 32, 2009, 1–3.

Todas estas asociaciones celebraron congresos periódicamente, conformaron sus comisiones directivas con mujeres de distintas nacionalidades, compartieron programas y agendas de acción política, con miras a ejercer presión sobre los gobiernos nacionales y atraer la atención internacional sobre los problemas femeninos. La incorporación a la Liga de Naciones de delgadas mujeres y la creación de comisiones sobre temas que venían siendo discutidos en estas asociaciones feministas dan cuenta del impacto y éxito que tuvieron a nivel internacional.

En este apartado nos detendremos a analizar cómo el internacionalismo marcó la agenda del feminismo liberal uruguayo y sus contribuciones al mismo; en particular la de la Dra. Paulina Luisi, quien tuvo una presencia muy activa en el escenario internacional. El análisis del archivo personal de esta líder feminista nos permite confirmar la tesis historiográfica que considera una “tergiversación de la dinámica del internacionalismo feminista” suponer que éste fue un movimiento de ida desde el centro hacia la periferia imperial, desconociendo con ello la valiosa contribución de las mujeres latinoamericanas en los organismos internacionales.<sup>624</sup>

Por otra parte, indagar sobre los vínculos internacionales del feminismo liberal nos lleva a tratar la polémica entre cultura latina y anglosajona que atravesó el mundo de posguerra y que se hizo presente en las organizaciones femeninas. Polémica que no era nueva, pero que adquirió una mayor dimensión ante los cambios geopolíticos que dejó la Gran Guerra. Al respecto aludiremos a los vínculos panamericanos que impulsaron las feministas norteamericanas y la respuesta hispana ante lo que percibieron como el avance “yanqui” sobre América Latina. La concesión del sufragio a las mujeres de los Estados Unidos en 1920 exacerbó la compleja relación que tenían con sus “pares” del sur. Para muchas feministas hispanoamericanas, este logro fortaleció el complejo de superioridad de las feministas estadounidenses, que se veían a sí mismas y a su cultura como superior a la latina. Además, con el transcurso del tiempo, confirmaron que la participación de las mujeres en las elecciones estadounidense no contribuyó a traer paz a la región ni permitió detener la intervención (invasión) de Estados Unidos en los asuntos de América Latina.<sup>625</sup> En palabras de una feminista

---

<sup>624</sup> Francesca Miller, “The International Relations of Women of the Americas 1890-1928”, *The Americas*, Vol. 43, No. 2, Oct., 1986, pp. 171-182; “Feminisms and Transnationalism”, *Gender & History*, Vol.10 No.3 November 1998, pp. 569-580. Ellen Carol DuBois and Katie Oliviero, “Circling the globe: International feminism reconsidered, 1920 to 1975”, *Women's Studies International Forum* 32, 2009, 1-3

<sup>625</sup> Christine Ehrick, “Madrinas and Missionaries: Uruguay and the Pan-American Women’s Movement”, *Gender & History*, Vol.10 No.3 November 1998, pp. 406-424.

mexicana: “*las norteamericanas ya ganaron todos sus derechos y ahora son aliadas a la política dominadora de sus hombres. No han purificado su política.*”<sup>626</sup>

\*\*\*\*

Las investigaciones sobre el internacionalismo feminista han interesado a la academia estadounidense y europea. Son escasos y marginales los estudios sobre este tema por parte de la historiografía latinoamericana. Parecería que se reprodujo a nivel historiográfico la supremacía de los países del norte sobre los latinos que caracterizó al proceso histórico que estamos estudiando. En este sentido, *Word of Women*, de la historiadora Leila Rupp resulta una obra ineludible sobre las organizaciones feministas internacionales y el vínculo resultante entre las mujeres. Rupp parte desde fines del siglo XIX hasta la Segunda Guerra Mundial y analiza tres grandes organizaciones transnacionales: el Consejo Internacional de Mujeres, de base amplia y conservadora; la feminista Alianza Internacional por el Sufragio de las Mujeres; y la Liga Internacional de Mujeres de vanguardia para la Paz y la Libertad, que surgió tras el Congreso Internacional de la Mujer reunido en La Haya en 1915. A partir de su investigación, Rupp concluye que estas organizaciones, si bien se consideraban mundiales, no contaron con una equitativa participación de todos los grupos de mujeres; por el contrario, el predominio lo tuvo una élite de origen europeo y cristiana. Para esta autora, las mujeres europeas y estadounidenses que lideraron estas asociaciones feministas partían del supuesto de que las mujeres de Asia, África, Oriente Medio y América Latina necesitaban la guía de las mujeres “del Norte” para encontrar su camino a la libertad y a la igualdad.<sup>627</sup>

Otra historiadora que también ha estudiado las relaciones internacionales de las mujeres en el hemisferio occidental, en las primeras décadas del siglo XX, es Francesca Miller. Pero a diferencia de Rupp, en lugar de centrarse en el liderazgo desempeñado por las mujeres de los Estados Unidos y Europa en las campañas transnacionales de la templanza, la paz, el sufragio o la igualdad civil, se dedicó examinar la historia de las relaciones internacionales entre las mujeres de las Américas. Para ello analizó los vínculos interamericanos, dando cuenta del poco reconocimiento a la participación y a la contribución de las mujeres latinoamericanas a los movimientos internacionalistas. Asimismo, esta historiadora afirma que la participación de las mujeres de América

---

<sup>626</sup> Elena Arismendi a Paulina Luisi, New York, s/d, BN, Archivo Literario, Fondo Paulina Luisi, Correspondencia, Carpeta A.

<sup>627</sup> Leila Rupp, *Worlds of Women: The Making of an International Women's Movement*, 1997.

Latina en organismos internacionales permitió a éstas contrarrestar la marginación que vivían en el ámbito de la política en sus respectivos países.<sup>628</sup>

En esta misma línea se encuentran los trabajos de Megan Threlkeld<sup>629</sup>, Asunción Lavrin, Christine Ehrick y Katherine Marino. A los efectos de nuestra investigación, los aportes de estas tres últimas historiadoras resultan precedentes importantes. La investigación de Asunción Lavrin sobre el feminismo en el Cono Sur en las primeras décadas del siglo XX, expone la fuerte vocación hacia el internacionalismo femenino que hubo en Chile, Argentina y Uruguay. Pues este les permitió, según la autora, a las mujeres de estos países, examinar su propia situación a la luz de los valores y las prácticas de las mujeres de otras culturas que, sin embargo, compartían problemas comunes debido a su género. El análisis de las circunstancias que enfrentaron otras mujeres feministas, las llevó a adoptar para sí mismas todo aquello que se ajustaba a sus contextos nacionales. Además, los congresos internacionales permitieron que las mujeres se interpelaran a nivel individual, se fortalecieran como grupo, y trascendieran las diferencias culturales.<sup>630</sup>

En cuanto a Christine Ehrick, estudia los vínculos interamericanos del feminismo liberal uruguayo a dos niveles. El primero corresponde a los vínculos informales y personales que tuvo Paulina Luisi con otras mujeres del continente, que le permitió influir en el desarrollo del feminismo en Chile, México y Cuba. El segundo nivel refiere a los vínculos del feminismo liberal uruguayo con Europa y con las feministas de EE.UU. En un intento de comparar ambos tipos de relacionamiento, Ehrick diferencia los vínculos de “madrinazgo” que se generaron entre las organizaciones feministas latinoamericanas, con la actitud “misionera” que asumieron las organizaciones de los Estados Unidos con sus homólogas latinas.<sup>631</sup>

La reciente investigación de la historiadora Katherine Marino sobre el feminismo panamericano de entreguerras interpela estos planteos historiográficos, que tienden a describirlo más como un proyecto hegemónico de las mujeres del Norte. Para

---

<sup>628</sup> Francesca Miller, “The International Relations of Women of the Americas 1890-1928”, *The Americas*, Vol. 43, No. 2 (Oct., 1986), pp. 171-182; “Feminisms and Transnationalism”, *Gender & History*, Vol.10 No.3 November 1998, pp. 569-580.

<sup>629</sup> Megan Threlkeld “The Pan American Conference of Women, 1922: Successful Suffragists Turn to International Relations”, *Diplomatic History*, Volume 31, Issue 5, pages 801-828, November 2007; *Pan American Women U.S. Internationalists and Revolutionary Mexico*, 2014

<sup>630</sup> Asunción Lavrin, “International Feminisms: Latin American Alternatives”, *Gender & History*, Vol.10 No.3 November 1998, pp. 519-534.

<sup>631</sup> Christine Ehrick, “Madrinas and Missionaries...”, op.cit.

esta autora, por el contrario, hubo una profunda influencia del 'feminismo' de América Latina en la conformación de los derechos de la mujer a nivel internacional y de los Estados Unidos en particular. La tesis de Marino permite visualizar el intercambio mutuo que se produjo entre las líderes feministas y cómo desempeñaron un papel clave en la construcción de los principios fundamentales de los derechos humanos internacionales.<sup>632</sup> Aspecto que no hemos podido constatar se haya producido con la misma fuerza en Uruguay en la década del veinte.

Paralelamente, en la década de 1920, como respuesta a este movimiento panamericanista femenino, surgieron iniciativas hispanoamericanas que buscaban contrarrestar la incidencia estadounidense sobre el resto del continente y resaltar los rasgos típicos de la “raza”. A tales efectos, se creó la Liga Internacional de Mujeres Ibéricas e Hispanoamericanas. Corresponde a la historiadora mexicana Gabriela Cano los primeros trabajos sobre la misma, a través de la investigación biográfica que hizo sobre su fundadora, la feminista Elena Arizmendi.<sup>633</sup> En un artículo reciente, la historiadora española Ángeles Ezama Gil se abocó al estudio de esta Liga pero prestando atención, sobre todo, a los aportes que ésta hizo al movimiento de mujeres español.<sup>634</sup>

Por último, nos interesa abordar otra de las facetas del internacionalismo, que es la asociada a la red de vínculos personales que fue entretejiendo Paulina Luisi a lo largo de su fructífera carrera internacional. Para ello, los trabajos de Devés Valdés y Eugenia Scarzanella son un precedente teórico e historiográfico fundamental.<sup>635</sup>

---

<sup>632</sup> Katherine M. Marino, “Transnational Pan-American Feminism. The Friendship of Bertha Lutz and Mary Wilhelmine Williams, 1926–1944”, *Journal of Women's History*, Volume 26, Number 2, Summer 2014, pp. 63-87; “Marta Vergara, Popular-Front Pan-American Feminism and the Transnational Struggle for Working Women’s Rights in the 1930s”, *Gender & History*, Vol.26 No.3 November 2014, pp. 642–660.

<sup>633</sup> Gabriela Cano. “Elena Arizmendi, Una habitación propia en Nueva York, 1916-1938”, *Arenal*, 18:1; enero-junio 2011, 85-114

<sup>634</sup> Ángeles Ezama Gil, “La una historia de asociaciones de mujeres más allá de la frontera. Liga Internacional de mujeres ibéricas e hispanoamericanas y Cruzada de mujeres españolas”, en: Margarita Almela Boix, Marina Sanfilippo, María Magdalena García Lorenzo, Helena Guzmán García, *Mujeres en la Frontera*, UNED, 2014.

<sup>635</sup> Eduardo Devés-Valdés, *Redes intelectuales en América Latina. Hacia la constitución de una comunidad intelectual*, Universidad de Santiago de Chile, 2007. Eugenia Scarzanella y Mónica Raisa Schpun (comp). *Sin fronteras: encuentros de mujeres y hombres, entre América Latina y Europa (siglos XIX-XX)*, Vervuert-Iberoamericana, Frankfurt- Madrid, 2008. También son de interés: Dévrig Mollès “Transferencias y luchas culturales transatlánticas: feminismo, librepensamiento y redes masónicas entre Europa y América (1860.1910)”, *REHMLAC*, Vol. 4, n°2, Diciembre de 2012- abril 2013. Christopher Charle, Jürgen Schriewer y Peter Wagner (compiladores). *Redes intelectuales transnacionales: formas de conocimiento académico y búsqueda de identidades culturales*, Barcelona, Ediciones Pomares, 2006; Rosa Ballesteros, “Soñadoras de dos mundos”, *Aposta*, n° 30, Julio, Agosto y Septiembre 2006.



## 1. El impacto de los congresos de la Alianza Internacional de Mujeres en las asociaciones uruguayas

En la década de 1920, Uruguay participó en tres de los cuatro congresos que celebró la Alianza Internacional por el Sufragio Femenino. En todos ellos, la representación corrió por cuenta de Dra. Paulina Luisi. El primero al que asistió, el VIII congreso de esta asociación, se celebró en Ginebra, en junio de 1920. Este congreso adquirió una mayor significación por ser la primera vez que la Alianza se reunía tras la Gran Guerra. Inicialmente se iba a desarrollar en Madrid, pero meses antes se cambió la sede por la resistencia del gobierno y de la Iglesia española a una reunión de estas características. Los congresos de la Alianza siempre se realizaban en un país que no hubiese concedido los derechos políticos a las mujeres como una manera de incidir en la opinión pública y gubernamental, por la cobertura mediática que tenía un evento de tal magnitud. Por esto, la decisión de cambiar la sede provocó disconformidad en las feministas españolas porque *“venía a retrasar por muchos años el desarrollo del movimiento feminista en España.”*<sup>636</sup>

La Dra. Paulina Luisi en esa oportunidad actuó también como delegada del gobierno. El apoyo explícito del estado uruguayo mereció un reconocimiento especial en el Congreso por ser el único de América Latina y *“de los país no emancipado, el que fue representado por una mujer.”* Según el informe que presentó a su regreso Luisi, la actitud asumida por el gobierno uruguayo, *“llamó poderosamente la atención por el hecho de ser una de las repúblicas sudamericanas, las que fuera de las relaciones comerciales, son casi desconocidas en Europa y consideradas apenas como semi-civilizadas todavía.”*<sup>637</sup> Este tipo de comentarios, que dan cuenta de la imagen que tenían las mujeres europeas y estadounidense de sus pares sudamericanas, son frecuentes en el informe y denotan el malestar que provocaban en su autora.

A Ginebra llegaron representantes de 36 países, once de ellos aún no afiliados a la Alianza Internacional. Pero solo dieciocho de los estados invitados adhirieron enviando una delegación oficial y la mayoría de ellos ya habían reconocido algún tipo de derecho político a sus mujeres. En la sesión inicial, se dividió a los delegados entre

---

<sup>636</sup> “Las sufragistas españolas. Se manifiestan decepcionadas”, *El País*, 24 de febrero de 1920. AGN, Archivo Paulina Luisi, Caja 257, carpeta 2.

<sup>637</sup> Congreso de la Alianza Internacional para el Sufragio Femenino. Informe presentado por la Dra. Paulina Luisi sobre su realización, 1920. AGN, Archivo Paulina Luisi, Caja 257, carpeta 2.

países “*afranchis*” (el mismo término que se usó para la esclavitud) y representantes de los países “*non afranchis*”. “*No dejó de ser humillantes para estas últimas, sostiene Paulina Luisi, esta presentación pública, sobre todo en una sesión plenaria – donde llenamos el proscenio divididas en dos grupos: las mujeres libres y las esclavas!.*” Siguiendo con el testimonio de Luisi, esta ingrata exposición pública fue compensada por el magnífico trabajo del grupo de “mujeres emancipadas”, que las estimularon a continuar con la lucha para que en el próximo congreso ya formaran parte de las “naciones libres”.

La primera sesión se dedicó a los logros alcanzados en materia de igualdad política desde la última vez que se habían reunido en 1913. Dieciséis oradores dieron cuenta de los avances en esta materia en sus respectivos países. Habiéndose conseguido la igualdad política en la mayoría de los países afiliados a la Alianza, la segunda sesión se dedicó a evaluar cuál era el futuro de esta organización. Punto que fue muy debatido, según Paulina Luisi, porque muchas delegadas consideraban “*que el cometido de la Asociación podría darse por alcanzado, demostrando con esta proposición, el pequeño concepto en que el mundo feminista internacional tiene a los países latinos. En efecto, son estos los únicos que con los países orientales mantienen a la mujer en el estado de inferioridad.*”<sup>638</sup> Nuevamente, Luisi deja entrever su disconformidad por el lugar que ocupaban los países de cultura latina en el concierto internacional feminista. Y también queda clara la poca simpatía que sentía por la hegemonía del Norte, pues expresa al final de su informe que el Congreso había sido notable desde todo punto de vista, “*aunque haya podido criticársele la preponderancia dada a los métodos norteamericanos y el hecho de que la Presidenta Internacional Mrs. Chapman Catt solo posea el idioma inglés.*”<sup>639</sup> La barrera idiomática impidió que la delegada uruguaya pudiese dialogar con la presidenta. Luisi hablaba con fluidez francés e italiano (las dos lenguas maternas de sus padres) pero no así el inglés. El desconocimiento de Mrs. Chapman Catt de una segunda lengua fue resaltado en varias oportunidades por Luisi, con cierto tono despectivo.

Resulta interesante el testimonio que dejó sobre el Congreso la periodista española Magda Donato<sup>640</sup>, quién, probablemente, comenzó allí su vínculo personal con

---

<sup>638</sup> *Ibíd.*

<sup>639</sup> Congreso de la Alianza Internacional para el Sufragio Femenino. Informe presentado por la Dra. Paulina Luisi sobre su realización, 1920. AGN, Archivo Paulina Luisi, Caja 257, carpeta 2.

<sup>640</sup> Eva Nelken era su nombre original, hermana de la escritora, crítica de arte y socialista Margarita Nelken. La historiadora María Dolores Ramos la considera un ejemplo de la “nueva mujer” que

Paulina Luisi. Donato relata el intento fallido de “conspiración” llevado a cabo por cinco países latinos: España, Italia, Rumania, Uruguay y Argentina. La iniciativa surgió de la delegada argentina, la Dra. Brunhilda Wien – de nacionalidad austríaca- y consistía “*en fundar frente a la Alianza Internacional con carácter del Norte, una Alianza Internacional, con matiz Latino*”. En el relato de la periodista hispana se detallan las razones que motivaron una iniciativa como esta.

Una ceguera incomprensible y lamentable hace que las del Norte no nos comprendan, ellas exaltan su materialismo como un bien y así rebajan el valor de nuestra elevación espiritual. Esta actitud llegó a hacerse intolerable tan pronto como nos fue dado comprobarla directamente. Porque al cacarear perpetuamente unas victorias y unos triunfos, en los cuales no habíamos participado, significaba un insulto hacia nosotras, seguramente premeditado.<sup>641</sup>

La supuesta “conspiración” tuvo corta vida: duró una primera y única reunión. La razón de ello fue el “patriotismo nacional” de la delegada uruguaya, que se negó a que la capital- sede de la Alianza latina en América- fuese Buenos Aires. Este incidente enfrió el entusiasmo inicial y, sumado a otros motivos, terminó por disolver la reunión. Resulta interesante la ironía que desliza al finalizar el relato la periodista madrileña:

Y mientras que la República Argentina anonadada y furibunda se eclipsaba con sus planes debajo del brazo, Uruguay daba libre curso a su noble y patriótica indignación, de una manera exquisitamente femenina, reuniéndonos a todos en torno suyo con un gesto lleno de misterio y empezando sus confidencias. ¿Saben ustedes por qué esa...?

Y es que nosotras las latinas, no somos unos marimachos como las del Norte, lo mismo en el feminismo que en el patriotismo, sabemos seguir siendo mujeres muy femeninas, oh! sobre todo terriblemente femeninas.<sup>642</sup>

Más allá de ciertas rispideces que pudieron haber existido entre las delegadas rioplatenses, es probable que Luisi desconfiara de la iniciativa argentina, más aún cuando la delegación francesa se negó a formar parte. La proximidad de la delegada

---

caracterizó a la posguerra madrileña. “Con su imagen a la *garçonne* y sus actitudes trasgresoras, Magda Donato hizo frente a las costumbres establecidas y puso en entredicho el modelo de “ángel del hogar”, que situaba a las mujeres en los terrenos de la no- individualidad y la no- ciudadanía”. Por otra parte, fue una periodista con una “visión de avanzada sobre el periodismo de actualidad” que la reflejó en sus reportajes testimoniales. María Dolores Ramos, “La construcción de la feminidad en España: desde el fin del siglo XIX a los locos y politizados años veinte y treinta”, en Mary Nash (ed.) *Feminidades y masculinidades. Arquetipos y prácticas de género*, Madrid, Alianza, 2014.

<sup>641</sup> Magda Donato, “Al margen del feminismo. La conspiración de los países latinos”, *España*, nº283, 2 de octubre de 1920. María de los Ángeles Ezama Gil en su trabajo “La Liga Internacional de mujeres ibéricas e hispanoamericanas y Cruzada de mujeres españolas” hace alusión a este acontecimiento como un antecedente a la creación de la Liga. En: Margarita Almela Boix, María Magdalena García Lorenzo, Helena Guzmán García, Marina Sanfilippo, *Mujeres en la frontera*, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid, 2014.

<sup>642</sup> Magda Donato, “Al margen del feminismo. La conspiración de los países latinos”, *España*, nº283, 2 de octubre de 1920.

uruguay con las francesas era mucho mayor a la que podía tener con las demás representantes latinas. Es más, la Asociación Francesa para el Sufragio Femenino sugirió su nombre como candidata a participar en la *Comisión de Mandatos* de la *Liga de Naciones*.

Por otra parte, en Argentina existían varias organizaciones feministas con fines similares. La única que estaba afiliada a la Alianza Internacional era la Unión Feminista Nacional, fundada por Alicia Moreau en 1918. Otras organizaciones como El Partido Feminista Nacional, El Comité Pro Sufragio Femenino y la Asociación Pro Derechos de la Mujer solicitaron a Paulina Luisi que las representara en el Congreso. Los estatutos del mismo, sin embargo, impidieron que pudiera actuar como delegada de esas asociaciones argentinas. En correspondencia con Julieta Lanteri, presidenta del Partido Feminista Nacional, Luisi le envía los Estatutos de la Alianza Internacional para que procurara afiliarse. Hace alusión a que *“a pesar de las intrigas de la Sta. Wien, delegada al Congreso por la Unión Feminista Nacional o tal vez por esas intrigas mismas, la mencionada asociación dejó una sombra sobre las feministas argentinas.”* Por este motivo, sugiere que otra organización argentina se sume a la Alianza. *“Mi interés está, en que si queremos ser tomadas en cuenta en la acción Internacional, sería necesario que nuestros países americanos estuviesen unidos, pues en Europa y EEUU se está habituado a considerarnos como países muy poco o nada civilizados.”*<sup>643</sup>

La posición de la Dra. Luisi parece que no estuvo en sintonía con la propuesta de la delegada argentina, no tanto por su “patriotismo” sino más bien por cuestiones estratégicas. Siempre apostó a trabajar por la visibilidad de las mujeres latinas en el escenario internacional feminista, integrándose a éste y no excluyéndose.

En la revista de la Unión Feminista Nacional, *Nuestra Causa*, se informó sobre la intervención argentina en el Congreso y entre los logros obtenidos se menciona que si bien *“quedó sin efecto la organización de una Liga Latina para el sufragio femenino, debido a la influencia de la doctora María Verone, abogada francesa, se consintió en*

---

<sup>643</sup> Paulina Luisi a Julieta Lanteri, 5 de noviembre de 1921. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, carpeta L. Antes del Congreso, Luisi intentó que la “Asociación Pro Derecho de la mujer” se adhiriera a la Alianza Internacional, para ello le envió los estatutos. Pero la Dra. Dellepiane que era la Presidenta de la asociación y otras integrantes del Comité Directivo, no consideraron pertinente incorporarse, solo adhirieron al Congreso en Ginebra y designaron a Luisi como su delegada. Cfr. Blanca C. de Hume a Paulina Luisi, diciembre de 1919. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, carpeta H.

*un Bureau con sede en París, para estrechar vínculos entre países de origen latino.*”<sup>644</sup> Iniciativa que probablemente no agradó en demasía a la delegación española, pues en el proyecto inicial Madrid ocupaba un lugar central como capital europea. Además, de las palabras de la periodista Donato se desprende cierto desdén por el comportamiento de sus pares francesas. Al referir al rechazo de Francia a sumarse al proyecto argentino, expresó: *“Francia se inhibió, acaso porque su latinismo no podía llegar al extremo de descender hasta nosotras, acaso porque prefería seguir en el medio, acaso porque desconfiaba cautamente del éxito que nos deseó con más amabilidad que convicción.*”<sup>645</sup>

La inclusión de las mujeres a la Liga de Naciones fue el otro gran tema que se abordó en Ginebra. Para ello, la Alianza Internacional entregó al secretario general de Liga de Naciones una lista de las mujeres capaces de desempeñarse adecuadamente en la Comisión de Mandatos de esta organización. Se manejaron cinco nombres, cuatro mujeres originarias de Europa y una solo proveniente de otro lugar del mundo. Esta última fue la delegada uruguaya. En su informe, Luisi lamenta no haber contado con *“el apoyo que creía poder obtener del presidente de la delegación de nuestro país a la Liga de Naciones, quien declaró este asunto, “muy poco importante para gastar influencias”.* Y agrega: *“es doloroso consignar que la candidatura del Uruguay fue propuesta y defendida por extranjeros pero careció de apoyo de los propios de la casa.”* Si bien en esta oportunidad la doctora Luisi no pudo acceder a un cargo en la Sociedad de Naciones, años después representaría al país en varias comisiones.

Por último, en este Congreso se votó un programa futuro de acción de la Alianza, que contempló temas de vital importancia para las mujeres y que no referían exclusivamente al sufragio: la represión de la esclavitud en Asia, África y ciertos puntos de la Europa oriental; el reconocimiento de la capacidad civil de la mujer en el matrimonio; la conservación de su nacionalidad; el derecho sobre los hijos; la igualdad de educación y de trabajo; la supresión de la “trata de blancas”, a la cual, en atención a las mujeres de distinta raza que se unen a la Alianza, se pasó a llamar “trata de la mujer”.

---

<sup>644</sup> “La causa argentina en el Congreso Feminista de Ginebra”, *Nuestra Causa*, n° 16, 10 de agosto de 1920.

<sup>645</sup> Magda Donato, “Al margen del feminismo. La conspiración de los países latinos”, *España*, n°283, 2 de octubre de 1920.

En 1923 se llevó a cabo en Roma el siguiente congreso de la Alianza. En él se afinó mejor el programa de acción ya esbozado en Ginebra, que comprendía aspectos sociales, económicos, políticos y de moralidad. La propuesta debía ingresar a la agenda internacional pero también en el ámbito de cada país afiliado a esta. La ampliación en sus objetivos fue lo que justificó el cambio de nombre de la Alianza Uruguaya al término de ese año. De todos modos, la prioridad de la Alianza Internacional en aquellos países que no habían obtenido los derechos políticos era interceder sobre los gobiernos respectivos para que se los concedieran. En este sentido, el Comité Directivo, por medio de su presidenta Margaret Corbett Ashby, una vez que el Congreso finalizó, se dirigió al gobierno uruguayo para expresarle que

Los resultados obtenidos por el sufragio de las mujeres de Europa, Asia, América y Australia, donde estas lo ejercen y en la forma en que estos resultados han sido expuestos en este Congreso son de tal modo convincentes, desde el punto de vista, no solamente del mejoramiento de la situación de la mujer, del niño y de la familia, sino también desde el del progreso social y humanitario, como es el de la realización de un ideal de justicia y de democracia, que nosotros nos atrevemos a esperar que vuestro gobierno querrá, en no lejano día, estudiar la aplicación de esta reforma tan ardientemente deseada por las mujeres de vuestro país.<sup>646</sup>

Por su parte, la Alianza Uruguaya también elevó las conclusiones del Congreso de Roma al ministro de Relaciones Exteriores, Dr. Pedro Manini Ríos, para que se las hiciera llegar al presidente de la República, en el entendido de que ese programa se ajustaba a los fines que perseguía esa entidad.<sup>647</sup>

El Congreso de Roma fue también importante porque permitió a Paulina Luisi acceder a la Comisión Directiva de la Alianza Internacional como segunda vicepresidenta (1923-1926), convirtiéndose de esta manera en la primera latinoamericana en ocupar un cargo de estas características. Al Congreso siguiente que se celebró en París (1926), Luisi se abstuvo de participar. Venía de estar casi un año y medio en Europa, por lo cual, expresó su deseo de “*aquietarse*”, “*de estudiar lo que se refiere a Higiene social y reorganizar [su] consultoría*”.<sup>648</sup> La ausencia de una delegada uruguaya en el Congreso de París no impidió que las resoluciones del mismo llegaran al éste. Por el contrario, por tercera vez la Comisión Directiva de la Alianza Internacional

---

<sup>646</sup> Comité Directivo de la Alianza Internacional por el Sufragio de la Mujer al Ministro de Relaciones Exteriores de Uruguay, Junio de 1923. AGN, Fondo Paulina Luisi, Caja, 257, carpeta 8.

<sup>647</sup> La Alianza Uruguaya al Ministro de Relaciones Exteriores, 16 de agosto de 1923. AGN, Fondo Paulina Luisi, Caja 257, carpeta 8.

<sup>648</sup> La Dra. Paulina Luisi en Montevideo, *El Día*, 1º de setiembre de 1925.

envió una nota al gobierno uruguayo insistiendo en la necesidad de que se les reconocieran los derechos políticos a las mujeres del país. Iniciativa que fue acompañada por sendas cartas al Parlamento por parte de la Alianza Uruguaya.

Hubo que esperar hasta el año 1929 para que el país volviese a contar con su delegada en un congreso de la Alianza Internacional. En esta oportunidad, Luisi asistió al Congreso que se celebró en Berlín y nuevamente fue electa para integrar la Comisión Directiva. En este congreso, la Alianza Internacional celebraba sus 25 años de existencia y por ello se celebró en la misma ciudad que había sido fundada. En la invitación que recibió la Alianza Uruguaya para adherir al congreso, se señaló la necesidad de conmemorar *“todos los logros alcanzados en estos 25 años de existencia. Pero también a luchar por aquellos estados que aún no los han logrado.”* En efecto, en el transcurso de esos años numerosos países habían reconocido los derechos políticos de las mujeres, pero aún quedaban por el camino unos cuantos. Por otra parte, la Alianza Internacional advertía que la concesión de los derechos políticos no implicaba necesariamente una consciencia ciudadana, de ahí el interés de esta asociación en *“instruir a las mujeres acerca de sus deberes de ciudadanas, posean ellas o no el derecho al voto”*. ¿Cuáles eran sus deberes como ciudadanas? Según la Alianza,

las mujeres deben ofrecer al Estado y a la Sociedad una contribución especial propia, tal como no es dado a ningún hombre aporte semejante. Deben de aprender a liberarse ellas mismas de numerosos conceptos tradicionales puramente masculinos, y deben de trabajar para defender como ciudadanas sus puntos de vista especialmente femeninos, sobre la cosa pública.<sup>649</sup>

Terminado el XI Congreso, la Comisión Directiva, repitiendo el procedimiento seguido en congresos anteriores, envió una nota al gobierno uruguayo solicitando que le reconocieran los derechos políticos a las mujeres del país. Por su parte, la participación de Luisi, como ya vimos en el apartado anterior, estimuló una serie de acciones por parte de las organizaciones feministas uruguayas. Se intentó concientizar a la opinión pública y a los distintos partidos políticos de la imperiosa necesidad de que el derecho al voto femenino se concretara en el país. En sus discursos, las feministas uruguayas no se distanciaron de los deberes ciudadanos que promovía la organización internacional que integraban.

---

<sup>649</sup> Alianza Internacional para el Sufragio y la Acción Cívica y Política de las Mujeres, XXV Aniversario, AGN, Fondo Paulina Luisi, Caja 257, carpeta 1.

**Cuadro 1. Solicitudes realizadas por las asociaciones feministas uruguayas a órganos gubernamentales para el reconocimiento de los derechos políticos o civiles**

<b>Fecha</b>	<b>Solicitud</b>
25 de abril de 1917	Nota con 52 firmas a la Asamblea Constituyente
21 de junio de 1921	Carta al Poder Legislativo, apoyando las iniciativas legislativas en discusión sobre derechos políticos y civiles.
Junio 1923	Se envía al Ministro de RR.EE el programa de la Alianza Internacional por ser los mismos fines que persigue la Alianza Uruguay.
24 de noviembre de 1923	Carta a la Asamblea Departamental de Montevideo apoyando iniciativa de voto municipal.
21 de junio de 1926	Carta de la Alianza uruguaya al Presidente de la C. Representativa del Departamento de Montevideo, Carlos Sapelli.
Enero de 1927	Solicitud de reconocimientos políticos a la Cámara de RR.
Agosto de 1929	Nota del Consejo Directivo de la Alianza Internacional al Consejo Nacional de Administración solicitando el reconocimiento de los derechos políticos.
Agosto 1929	La Alianza Uruguay envía carta a Comisión Nacional de Conmemoración del Centenario pidiendo que interceda para la concesión de los derechos políticos.
4 de Noviembre de 1929	Nota a la Cámara de Representantes solicitando que se aprobara el artículo 10 de la Constitución (que reconoce los derechos políticos a las mujeres).
1931	Entrega a la Cámara de Representante de una nota solicitando los derechos políticos, acompañada de 4300 firmas.
Mayo de 1932	Entrevista con los presidentes de ambas Cámaras de la presidenta interina de la Alianza Uruguay, Sara Rey.
2 de junio de 1932	El Comité Pro Derechos Civiles y Políticos de la Mujer se reunió con la Comisión Legislación de la Cámara de RR.
Junio de 1932	El Comité Pro Derechos Civiles y Políticos de la Mujer se entrevistó con el presidente de la República, Gabriel Terra.

Fuente: AGN, Fondo Paulina Luisi, Cajas 250-262.

En este cuadro se puede observar cómo, en la década de 1920, los momentos de mayor dinamismo de la Alianza Uruguay en materia de demanda a los organismos gubernamentales coincidieron con la celebración de los Congresos Internacionales de esta asociación. Esto no significa desconocer que hubo iniciativas parlamentarias por parte de socialista y batllista que pusieron en la agenda pública los derechos políticos de las mujeres, independientemente de lo que sucedía a nivel internacional. Iniciativas que, por cierto, también contaron con el respaldo de las mujeres de la Alianza.



Por otra parte, esta asociación generó otras redes de vínculos internacionales, en gran medida, a través de la actuación sobresaliente en el escenario mundial de su presidenta Paulina Luisi. Vínculos que reflejaron el complejo relacionamiento internacional de la posguerra y el devenir de la política exterior del gobierno uruguayo.

## 2. Hacia una unión panamericana de mujeres

A fines del siglo XIX, se comenzó a incentivar por parte de Estados Unidos un acercamiento interamericano. En particular, tras la Primera Conferencia Internacional Americana que se llevó a cabo en Washington en 1889. Su objetivo era allanar el camino para un mayor intercambio comercial entre los estados americanos y evitar potenciales problemas políticos. En esta conferencia se comenzó a utilizar el término “panamericanismo” para aludir a la unión de todos los países de las Américas, aunque rápidamente en Latinoamérica se la vinculó al relacionamiento de Estados Unidos con los restantes países del continente americano. En 1898, en el marco de este nuevo relacionamiento interamericano, la Sociedad Científica Argentina inauguró una serie de congresos científicos latinoamericanos. El objetivo de los congresos era discutir cuestiones científicas, económicas, sociales y políticas. Fue a través de estos Congresos Científicos, celebrados entre 1898 y 1924, que se comenzaron a vincular las mujeres con el sistema de integración interamericano.

En este primer congreso con sede en Buenos Aires se presentaron cinco trabajos femeninos. En los congresos posteriores -celebrados en Montevideo en 1901, Río de Janeiro en 1905-1906, y en Santiago en 1908-1909- fue aumentando el número de trabajos de autoría femenina. La mayoría de las mujeres participantes procedían de los países de Argentina, Chile, Brasil y Uruguay<sup>650</sup>. Ellas eran médicas, abogadas y educadoras, y los temas tratados entraban bajo la rúbrica de "problemas sociales": higiene, cuidado infantil, nutrición, bienestar de la madre. Temas que estaban vinculados a los tradicionales intereses femeninos en la sociedad y que eran asuntos de preocupación para los científicos de ambos sexos. Sin embargo, había un tema de especial preocupación para estas mujeres intelectuales latinoamericanas: el acceso a la educación de las mujeres, que las distanciaba de sus pares masculinos. Sus propias experiencias de estudiar en entornos educativos hegemonícamente masculinos las hizo más conscientes de la desigualdad entre los sexos en la sociedad. De ahí que

---

<sup>650</sup> En el primer Congreso de Buenos Aires participaron cinco mujeres, entre ellas las Dras. Cecilia Grierson y Petrona Eyle. Del Congreso celebrado en Montevideo en 1901 no se tienen datos. En el de Río de Janeiro participaron 10 mujeres, una argentina, dos uruguayas (María y Anatolia Manrupe) y siete brasileñas. En el de Santiago la presencia fue muchísimo mayor (un 6% del total de miembros), la mayoría de ellas chilenas, participó por Uruguay, la Dra. Paulina Luisi. Cfr. *Informe de la Conferencia Auxiliar de Señoras del Segundo Congreso Científico Panamericano*, AGN, Fondo Paulina Luisi, Caja 261, Carpeta Impresos.

promovieran la educación como el medio más adecuado para generar mujeres con conciencia femenina.

El cuarto congreso, celebrado en Santiago en diciembre de 1908 y enero de 1909, se amplió al integrar a Estados Unidos y pasó a convertirse en el Primer Congreso Científico Panamericano. Mientras que los congresos anteriores habían convocado alrededor de ochocientos participantes, el congreso de Santiago reunió a más de dos mil. Llamó la atención de la prensa que buena parte del auditorio lo constituyeran maestras y educadoras. Para la historiadora Francesca Miller, la importancia de los congresos científicos radicó en el establecimiento de una tradición de participación femenina en las reuniones interamericanas, y por el papel de liderazgo desempeñado por algunas mujeres latinoamericanas en temas vinculados a la “cuestión social”.<sup>651</sup>

En 1916 se llevó a cabo el Segundo Congreso Científico Panamericano en Washington. En un contexto de guerra en Europa y revolución en México, este congreso adquirió otro perfil y actuó más como una conferencia diplomática interamericana. No parece casual que, con este cambio de orientación, se redujera significativamente el número de mujeres participantes en relación al anterior. En las secciones que participaron mujeres, la mayoría de ellas estadounidenses y solo cuatro latinoamericanas, fue en Educación de la Mujer, Antropología y Salubridad Pública y Ciencias Médicas. Por otra parte, la Comisión Ejecutiva encargada de la Organización de dicho Congreso

al enterarse de que muchos de los delegados al congreso, procedentes de diversas repúblicas americanas asistirían a esas asamblea acompañados de sus esposas e hijas, aprovechando la presencia de tan distinguidas damas como una oportunidad favorable para celebrar una reunión panamericana de señoras a fin de discutir sin ninguna formalidad especial, cuestiones de interés general para las mujeres de las tres Américas, la Comisión autorizó el establecimiento de una Conferencia Auxiliar de Señoras.<sup>652</sup>

Mrs Lansing, presidenta del Comité Auxiliar de Señoras del Segundo Congreso Científico Panamericano, explicaba así el origen de su organización a la Dra. Paulina Luisi. Esta conferencia contó con la presencia de treinta y dos mujeres latinoamericanas y fue presidida por la esposa del Secretario de Estado de los Estados Unidos, Mrs. Lansing. Por Uruguay participó la hija del embajador en Washington, Albertina de

---

<sup>651</sup> Francesca Miller, “The International Relations...”, op.cit.

<sup>652</sup> La presidenta de la Conferencia Auxiliar de Señoras del Segundo Congreso Científico Panamericano, Mrs. Lansing a Paulina Luisi, 28 de junio de 1916. AGN, Fondo Paulina Luisi, Caja 253, Carpeta 6.

Pena, y la Sra. Anita de Monteverde. Esta conferencia sentó las bases para la creación de una Unión Panamericana de Mujeres a través de un Comité Internacional integrado por representantes de comités nacionales que se crearían en cada una de las repúblicas americanas. Su sede estaría en Washington. Se resolvió también que, en lo sucesivo, cada Congreso Científico Panamericano tuviera anexa una conferencia femenina. Su objetivo era poder “*desarrollar y asentar, sobre bases educativas y filantrópicas, un movimiento organizado y cooperativo entre las mujeres de la República Americanas, el cual, laborando como potente factor internacional para el mejoramiento económico y social, pueda servir como exponente de la cultura de este Hemisferio.*”<sup>653</sup>

El Comité Auxiliar de Señoras se puso en contacto con el gobierno uruguayo (e hizo lo mismo con los demás Estados) a través de su ministro en Washington, el Dr. Carlos María de Pena. Correspondió a él sugerir los nombres de la Dra. Paulina Luisi y de Carmen Cuesta de Nery, “*como las dos señoras que tal vez quisieran prestar sus servicios a la Comisión Internacional de Señoras de las Américas*”.<sup>654</sup> A ambas se les envió una carta invitación y posteriormente se agregó a la Sra. Anita de Monteverde. Las tres integraban el Consejo Nacional de Mujeres de Uruguay. En general, las mujeres latinoamericanas que se sumaron a esta iniciativa panamericana lideraban alguna asociación femenina vinculada al Consejo Internacional de Mujeres. En aquellos países en que las organizaciones femeninas eran más difusas, el Comité Auxiliar solicitó a referentes de la región que le sugirieran nombres de contacto. En este sentido, a Paulina Luisi se la consultó si podía “*proponer nombres de tres señoras de las más distinguidas de cada uno de los países siguientes: Bolivia, Ecuador, Venezuela que pudiesen servir como miembros de este Comité Internacional.*”<sup>655</sup> En otras oportunidades correspondió a las esposas de los embajadores en Washington actuar como delegadas, pues figuraban como socias honorarias.<sup>656</sup>

En una primera instancia se creó el Comité Internacional invitando a tres mujeres por cada república americana. A éstas les correspondería obtener en sus respectivos países la “*cooperación de los cuerpos organizados de Mujeres*”, y “*establecer una organización permanente Pan-americana de Mujeres*”. A juicio de quienes presidían la Comisión Auxiliar de Señoras de Estados Unidos, “*entre las mujeres de EEUU hay gran interés por una asociación organizada con las mujeres de*

---

<sup>653</sup> Ibíd.

<sup>654</sup> Correspondencia publicada en *Acción Femenina*, abril de 1918.

<sup>655</sup> Ibíd.

<sup>656</sup> AGN, Fondo Paulina Luisi, Caja 260, Carpeta Impresos.

*América Latina, pero tal organización solo puede tener vida y ser de utilidad si las mujeres de todas las repúblicas lo quieren.*”<sup>657</sup> En Uruguay la iniciativa fue bien recibida y veinte mujeres aceptaron conformar una comisión local de apoyo a la gestión del Comité Internacional. Esta buena disposición de las mujeres uruguayas que integraban el CNM hacia la política panamericanista del feminismo estadounidenses estaba en sintonía con la política gubernamental que impulsó el Dr. Baltasar Brum, primero como canciller y luego como presidente de la República. Tal era así, que en su visita diplomática a EE.UU en 1917, hizo llegar a la Comisión Auxiliar de Señoras de ese país los saludos que le enviaba el CNM uruguayo. En Brum confluían ambos temas: era un activo militante de feminismo sufragista y un entusiasta partidario del panamericanismo. Esta vocación panamericanista de Brum se materializó en tres documentos escritos entre 1920 y 1923. En ellos propone una unión panamericana, sobre la base de una “solidaridad continental”, a través de una “Liga Americana” en la cual cada nación asociada estaría en igualdad perfecta respecto a las otras.<sup>658</sup>

En 1921, la Conferencia Auxiliar de Señoras de EE.UU, en colaboración con el Comité Internacional, publicó el primer número de su Boletín. Este se concibió como un instrumento para el intercambio y el conocimiento sobre el grado de movilización femenina en cada una de las repúblicas. Por Uruguay escribió un artículo Paulina Luisi, sintetizando la labor llevada a cabo por el Consejo Nacional de Mujeres y haciendo una sucinta descripción de las asociaciones que lo conformaban.<sup>659</sup> Al año siguiente, el Comité Internacional convocó a que se celebraran el 12 de octubre de 1923 conferencias simultáneas en la capital de cada uno de los países americanos. La idea era celebrar el “Día de la Raza”, sobre la base de un programa común que tuviese como objetivo resaltar los aportes de las mujeres al progreso de cada nación. En doce países se llevaron a adelante estas conferencias y se hizo una publicación con los principales temas

---

<sup>657</sup>E.B. Glen Lewin Swigget, Secretaria de la Comisión Auxiliar de Señoras, a la Sra. Presidenta del Consejo Nacional de Mujeres, Dra. Paulina Luisi, 17 de enero de 1918. *Acción Femenina*, abril de 1918.

<sup>658</sup> Cfr. Isabel Clemente, “Uruguay en las conferencias panamericanas: la construcción de una opción en Política exterior”, Ponencia presentada al Simposio “Los Asuntos Internacionales en América Latina y el Caribe Historia y Teoría. Problemas a Dos Siglos de la Emancipación”, 2010.en: [http://cienciassociales.edu.uy/wp-content/uploads/sites/6/2013/archivos/Ponencia\\_Uruguay-Panamericanismo.pdf](http://cienciassociales.edu.uy/wp-content/uploads/sites/6/2013/archivos/Ponencia_Uruguay-Panamericanismo.pdf)

<sup>659</sup> *Buletin of the Woman Auxilary Committee of United State of de Second Pan American Scientific Congress in collaboration with International Committee*, N° 1, Washington, February 1921. AGN, Fondo Paulina Luisi, Caja 260, carpeta 3.

tratados en cada una. Uruguay fue uno de los pocos países de América del Sur que no participó.<sup>660</sup>

Es interesante que se haya tomado para consolidar la unión panamericana una celebración tan relevante para la construcción de una identidad hispanoamericana como lo fue el “Día de la Raza”. El historiador David Marcilhacy, en su estudio sobre esta conmemoración, sostiene que en España se comenzó a difundir a partir del IV centenario de 1492 y que para la década de 1910 se institucionalizó como fiesta nacional con ese nombre. Esta celebración se constituyó en una fecha fundacional “susceptible de aunar todos los sectores, territorios y clases que componían la nación española peninsular y allende el Atlántico”.<sup>661</sup>

En la publicación sobre las conferencias del “Día de Colón”, Mrs. Lansing puso énfasis en que a través de este tipo de iniciativas se fortalecía el panamericanismo. Agregando:

El Panamericanismo no podrá decaer o decrecer si las mujeres de las Américas siguen dándole todo su apoyo, y porque ellas son las que reconocen el significado de simpatía y auxilio, así como conocen el placer de ser útiles a la causa de paz y amistad. Las mujeres son por naturaleza Panamericanas. Aman todo lo que simboliza el Panamericanismo, las normas futuras y los destinos morales de las Américas quedan en sus manos.<sup>662</sup>

La retórica de Lansing sobre el panamericanismo se asemeja a lo que sucedía con el pacifismo. Hubo una especie consustanciación de esas temáticas con la “naturaleza” femenina y por ende podía atravesar todas las ideologías. Por otra parte, si el fundamento último del panamericanismo era la paz continental, perfectamente se podía deducir -como al parecer lo hizo la esposa del secretario de Estado de Estados Unidos- que éste debía constituirse en otros de los elementos que integraba la “esencia” femenina.

---

<sup>660</sup> En Uruguay la celebración del “Día de la Raza” la llevaron a cabo organizaciones vinculadas a España. A partir de 1926 la Unión Iberoamericana en colaboración con la Junta Nacional de Historia y el Museo Histórico Nacional, comenzó a celebrarla mediante sesiones académicas en la Universidad de la República. El Comité Pro-acercamiento Iberoamericano, que presidía la católica Laura Carreras de Bastos, también solía organizar algún evento por esta festividad.

<sup>661</sup> Cfr. David Marcilhacy “América como factor de regeneración y cohesión para una España plural: “la Raza” y el 12 de octubre, cimientos de una identidad compuesta “, *Hispania*, Madrid, vol. LXXIII, n°. 244, mayo-ag. 2013, p. 501-524

<sup>662</sup> *Procedimiento e informe de las Conferencias del Día de Colón, celebradas en doce países americanos el 12 de octubre de 1923*. New York, Inter- America Press, 1926. AGN Fondo Paulina Luisi, Caja 262. Carpeta Impresos.

En 1922, a iniciativa de la *Ligue Women Voters*, se llevó a cabo la primera Conferencia Panamericana de Mujeres en la ciudad de Baltimore de Estados Unidos. En esa oportunidad, las invitaciones a las mujeres latinoamericanas fueron emitidas por el Departamento de Estado de Estados Unidos, estableciendo así un precedente para el nombramiento oficial de las mujeres por parte de sus respectivos gobiernos a una reunión interamericana de mujeres. Esto explica por qué a la Alianza Uruguaya y al Consejo Nacional de Mujeres la invitación le llegó por medio del ministro de Relaciones Exteriores, que le renvió la invitación recibida por la Legación uruguaya en Washington que estaba a cargo de Jacobo Varela Acevedo.<sup>663</sup> No obstante, la presidenta de la Conferencia Auxiliar Panamericana también escribió a Paulina Luisi, ofreciéndole pagar el viático para que pudiera asistir en representación del país. Ofrecimiento al que declinó la doctora Luisi por otros compromisos ya asumidos y, sobre todo, como se lo hizo saber a Mrs. Carrie Chapman Catt, por no manejar el idioma. Pero sí propuso que otra integrante de la comisión directiva de la Alianza fuera la delegada oficial, la Sra. Cecilia Paladino de Vitale.

Esta propuesta fue aceptada por el gobierno, aunque el ministro de Relaciones Exteriores ya había elegido a la esposa del embajador uruguayo, la Sra. Olga Capurro de Varela (que terminó aceptando representar al Consejo Nacional de Mujeres).<sup>664</sup> Por lo cual, fueron dos las delegadas uruguayas en Baltimore (de las casi dos mil participantes) muchas de las cuales eran las esposas de los diplomáticos acreditados en Washington. Esta situación da cuenta del perfil que tendrá esta organización: primó la representación femenina de todos los estados de las Américas a la comunión ideológica o a la “conciencia feministas” de sus representantes. El involucramiento de los gobiernos hizo de las conferencias panamericanas de mujeres una posibilidad de acercamiento diplomático.

En términos generales, no hubo diferencia en la agenda de temas tratados con lo que se venía discutiendo en las otras organizaciones internacionales feministas. Se presentaron trabajos sobre el bienestar de la infancia, educación, la mujer en la industria, prevención contra el tráfico de mujeres, condición civil y condición política de la mujer. Este último estuvo a cargo de la Presidenta de la Alianza Internacional por el Sufragio Femenino y primera presidenta de la *Ligue Woman Votes*, Mrs. Carrie

---

<sup>663</sup> El hijo del reformador escolar liberal José Pedro Varela, al que aludimos en el primer capítulo de esta tesis.

<sup>664</sup> Ministerio de Relaciones Exteriores a la Alianza Uruguaya, AGN, Fondo Paulina Luisi, Caja 250, Carpeta 7.

Chapman Catt, quien puso especial acento en todo lo que podían conseguir las mujeres latinoamericanas una vez que obtuvieran los derechos políticos. A diferencia de la Primera Conferencia Auxiliar de Señoras, el congreso en Baltimore recogió la tradición del movimiento sufragista estadounidense; de ahí el énfasis en la igualdad de derechos políticos.

La delegada uruguaya de la Alianza, la Sra. Paladino de Vitale, cuando le tocó intervenir en calidad oficial hizo énfasis en la “positiva democracia” de Uruguay. En una entrevista que concedió a su regreso a un diario montevideano, mencionó que en su discurso dos cosas “*habían causado sensación en la magna asamblea*”: el divorcio por sola voluntad de la mujer y la enseñanza secundaria y superior gratuita, en particular la experiencia de la Universidad de la Mujer dirigida por mujeres. Ambas leyes, como ya hemos visto, fueron sancionadas durante la segunda presidencia de José Batlle y Ordoñez y se inspiraron en el “feminismo de la compensación” que promovió el movimiento político liderado por éste. Pero el oficialismo batllista de la Sra. de Vitale no se quedó ahí, también pasó “*revista a la obra avancista de los últimos años: legislación obrera, jubilación de tranviarios y ferrocarrileros, salario mínimo, ley de la silla, reglamentación del trabajo de las mujeres y menores en las fábricas, descanso semanal, jornada de ocho horas, etc.*”.<sup>665</sup> Relato que, según la entrevistada, despertó la admiración del auditorio porque desconocían a Uruguay. Es más, Lady Astor, primera mujer que integró el Parlamento inglés, le preguntó: “*¿cómo en un país tan adelantado no tienen las mujeres el voto? A lo que le contesté por ahora el carácter apasionado y sectario de las luchas cívicas, le cierran el paso a esta conquista feminista.*”<sup>666</sup> En el testimonio de Paladino vemos, una vez más, la proximidad ideológica entre las mujeres del CNM con el batllismo y cómo la cuestión de los derechos políticos estaba teñida de intereses electorales concretos.

También Cecilia Paladino de Vitale en su intervención transmitió la propuesta de Luisi de crear una Asociación Internacional Panamericana de Mujeres, con miras a “*estrechar los lazos que deben unir a las mujeres de nuestro continente.*” Al respecto, precisaba que teniendo presente que “*el grado de emancipación alcanzado por las mujeres de Norte América es alto ejemplo y una enseñanza fecunda para las mujeres de América*”, la sede de esta asociación debía estar en los EE.UU y correspondía al *Ligue*

---

<sup>665</sup> “El Congreso Feminista de Baltimore”, *La Razón*, Viernes 9 de junio de 1922. AGN, Fondo Paulina Luisi, Caja 259, carpeta 1.

<sup>666</sup> *Ibíd.*



of Woman Voters, promotora de la Conferencia Panamericana de Mujeres, encargarse de su organización. La delegada uruguaya, además, propuso que todos los países de América estuviesen representados por una delegada en la Comisión Directiva de la misma y luego de una primera reunión en EE.UU las sucesivas se hicieran por turno en los diversos países de América.<sup>667</sup>

Esta propuesta fue recibida con beneplácito por la *Ligue of Woman Voters*, a quienes se les estaba reconociendo un liderazgo necesario, pero también por las restantes delegadas presentes en Baltimore. La creación de una Unión Panamericana de Mujeres ya estaba en los planes de la Comisión Auxiliar de Señoras que se había creado en 1916. En cierta medida, lo que hizo la Alianza Uruguaya a través de su delegada fue intentar asumir un protagonismo mayor ante la inminente posibilidad de que se creara una unión panamericana femenina. En un primer momento fue una estrategia exitosa porque logró que designaran a la Dra. Luisi Vicepresidenta Honoraria y a la Sra. Capurro de Acevedo, tesorera de la asociación que se creara. No obstante, a un año de haberse llevado a cabo la Conferencia, la Alianza Uruguaya no había recibido una notificación oficial de tales designaciones, lo que les llevaba a temer que quisieran “*dejar de lado a nuestra Asociación*”. Así se lo hicieron saber a la Sra. Olga Capurro, a quien le pidieron que se pusiera en contacto con la Presidenta y le solicitara que por escrito les hiciera saber cuál era la constitución del Comité Directivo.<sup>668</sup>

Según consigna la historiadora Megan Threlkeld, la idea de crear una organización permanente ya estaba en los planes de Mrs. Chapman Catt desde tiempo atrás y habría “diplomáticamente” cedido el protagonismo a las delegadas uruguayas.<sup>669</sup> Ante la propuesta realizada por Cecilia Paladino, la representante de Panamá, Sra. Esther Neira de Calvo, propuso una reunión de delegadas hispanoamericanas para estudiarla. Esta reunión se llevó a cabo al día siguiente y se invitó especialmente a participar a Mrs. Chapman Catt. El resultado de esta sesión fue la creación de una Asociación Panamericana para el Avance de la Mujer.<sup>670</sup> Se sugirió que la presidenta de la *Ligue*

---

<sup>667</sup> Proposición de la Alianza uruguaya para el Sufragio Femenino sometido a consideración de la Conferencia Panamericana de Mujeres (Baltimore). AGN, Fondo Paulina Luisi, Caja 251, Carpeta 5.

<sup>668</sup> Alianza Uruguaya por el Sufragio de la Mujer a la Sra. Olga Capurro de Acevedo, Montevideo, 18 de agosto de 1923. AGN, Fondo Paulina Luisi, Caja 251, Carpeta 7.

<sup>669</sup> Megan Threlkeld “The Pan American Conference of Women, 1922...”, op. cit

<sup>670</sup> Los fines de esta Asociación se asemejaron en varios aspectos a los que proponía la Alianza Internacional: mejorar los niveles educativos de las mujeres, derechos civiles y políticos. La novedad estuvo en el énfasis en “*estrechar amistad y conocimiento mutuo entre los países panamericanos, con la mira de mantener la paz perpetua en el hemisferio occidental*” y en “*fomentar organizaciones, discusiones, conferencias públicas entre mujeres y alcanzar la oportunidad de cultivar y ejercer los*

*Women Voters*, Mrs. Maud Wood Park, la presidiera y que Mrs. Carrie Chapman Catt actuara como presidenta honoraria. Pero la primera desestimó el ofrecimiento, por lo cual, Mrs. Catt asumió como única presidenta. Se crearon tres cargos de vicepresidencia, por cada una de las Américas: por Sudamérica Bertha Lutz del Brasil; por Centro América, Esther Neira de Calvo, de Panamá; por Norteamérica, Elena Torres de México. El nombramiento de Luisi como vicepresidenta honoraria figura en el acta de creación de la asociación, al igual que el de Olga Capurro de Varela, como tesorera. Pero ésta, al ser consultada por las vicepresidentas, desestimó poder ocupar ese cargo.<sup>671</sup> ¿Qué pasó con Luisi? Era la única que no estaba presente en Baltimore, por lo cual debería habersele informado sobre su designación por correspondencia. Esto no sucedió. Es probable que al desaparecer el cargo de presidenta honoraria se hubiera eliminado el de vicepresidenta.<sup>672</sup> Por otra parte, no parece casual que los tres países latinoamericanos que quedaron representados en el Comité fuesen a los que mayor atención diplomática prestó el gobierno norteamericano por esos años.

Megan Threlkeld, en su investigación sobre la Conferencia de Baltimore, destaca el liderazgo que asumió Mrs. Carrie Chapman Catt, líder sufragista estadounidense y del movimiento internacional, tras ser por dieciséis años presidenta de la Alianza Internacional para el Sufragio Femenino. La cuestión de los derechos políticos era el principal deber que tenían los estados latinoamericanos. Por tal motivo, para Champan la conferencia debía priorizar el tema del progreso del sufragio de la mujer en el hemisferio.<sup>673</sup> En su intervención en Baltimore, expresó la necesidad de que las delegadas latinoamericanas pidieran ayuda a las mujeres de EE.UU para conseguir el voto. Ella se ofrecía a “*extender la mano de amistad y ayuda*”.<sup>674</sup>

En sintonía con lo expresado, a finales de ese año, Mrs. Chapman Catt se embarcó en una gira por América del Sur en su calidad de presidenta de la reciente Asociación Panamericana para el Avance de la Mujer. Su viaje duró hasta principios de 1923 y visitó Brasil, Argentina, Uruguay, Chile y Perú. A Uruguay llegó en enero de 1923. Meses antes, varias organizaciones femeninas habían manifestado su intención de

---

*talentos con que Dios la ha dotado.*” Sección Mexicana de la Liga Panamericana para el avance de la Mujer, *Estatutos*, México, 1923. AGN, Fondo Paulina Luisi, Caja 261, Carpeta Impresos

<sup>671</sup> Sección Mexicana de la Liga Panamericana para el avance de la Mujer, *Estatutos*, México, 1923. AGN, Fondo Paulina Luisi, Caja 261, Carpeta Impresos.

<sup>672</sup> La ausencia de Paulina Luisi entre las vicepresidentas explicaría porque en el homenaje que se le hizo en Uruguay en 1925, no figura este nombramiento en el ítem sobre los cargos desempeñados en organismos internacionales. AGN, Fondo Paulina Luisi, Caja 261, Carpeta Impresos.

<sup>673</sup> Francesca Miller, “The International Relations of Women...” op.cit.

<sup>674</sup> Megan Threlkeld “The Pan American Conference of Women, 1922...”, op. cit

contribuir en los homenajes que se le realizarían a “la ilustre huésped”. Si bien es de suponer que el vínculo de Chapman era, sobre todo, con la Alianza Uruguaya, fue el Consejo Nacional de Mujeres quien tuvo un rol más protagónico en la agenda de la estadounidense. Probablemente haya incidido para ello que la Dra. Paulina Luisi no se encontraba en el país. La estancia de Mrs. Chapman en Montevideo fue breve pero tuvo una importante cobertura en la prensa y fue apoyada por el gobierno, quien la declaró “huésped oficial”. Al día siguiente de su arribo, la recibió el presidente de la República, Dr. Baltasar Brum, y el ministro de Relaciones Exteriores. Brum también asistió a la conferencia que ofreció en la Universidad de la República. En una entrevista al diario *El Día*, la líder sufragista hizo alusión a que Sudamérica era “*el único continente en el que todavía se mant[enían] las antiguas leyes y se les n[egaba] a las mujeres el voto.*” Sin embargo, agregó que tenía conocimiento que en Uruguay la mujer había “*realizado innumerables conquistas*” y por ello no se explicaba “*como no posee el derecho al sufragio.*” También hizo referencia a la Asociación Panamericana para el Avance de la Mujer, la cual “*debía tener para este país una positiva trascendencia, puesto que su creación era iniciativa del Uruguay.*”<sup>675</sup>

En el acto de despedida que le organizó el Consejo Nacional de Mujeres, hicieron uso de la palabra la presidenta del mismo, la Dra. Isabel Pinto de Vidal, y por la Alianza Uruguaya expuso su secretaria, la Dra. Rosa Mauthone de Falco. Esta última refirió sobre todo a la labor de Paulina Luisi -la gran ausente de esa velada- para el feminismo uruguayo e internacional, pues de ella salió la idea de una Liga Panamericana, “*destinada a estrechar los vínculos de solidaridad y unificar la acción dispersa de las mujeres de América en una sola labor, sostenida por un mismo ideal y alimentada por una misma esperanza.*” Mauthone de Falco terminó su intervención reconociendo que la homenajeada “*traía la experiencia y la docta sabiduría de un pueblo que marcha, el primero en el arduo camino de la civilización americana.*” Por su parte, ella le podía ofrecer “*tan solo un humilde, una modesta floración de primavera, que pasará por vuestra alma quizás como una ráfaga de entusiasmo alocado e inexperto, pero que os asegura una herencia gloriosa.*”<sup>676</sup>

En el reporte que hizo *Acción Femenina* de la visita Mrs. Chapman Catt, se destacó que su visita había dejado en evidencia lo que podía hacer “*la inteligencia y la*

---

<sup>675</sup> “Los derechos de la mujer en el Uruguay. Ayer llegó a Montevideo, la Presidenta de la Liga Panamericana de la Mujer, Mrs. Carrie Chapman Catt”, *El Día*, 26 de enero de 1923.

<sup>676</sup> *Ibíd.*

*voluntad de una mujer puestas al servicio de la justicia*". Se la consideraba un ejemplo a seguir,

ya que ella encarna como mujer luchadora el poder que en los EEUU ha logrado alcanzar el feminismo bien encarrilado, consiguiendo no solo los derechos políticos para todas las mujeres de la Unión, sino también logrando que plagas tan nefastas como el alcoholismo tiendan a desaparecer, gracias a la alianza del esfuerzo femenino y las disposiciones de los Poderes Públicos.<sup>677</sup>

Estaba claro que ni las feministas uruguayas la veían como una par, ni Chapman se presentaba como tal. En este aspecto, la historiadora Christine Ehrick, en el análisis que hace de los escritos y la correspondencia que Mrs. Chapman dejó sobre este viaje a América del Sur, destaca que se percibió como una "misionera" que venía a "civilizar" esta parte del mundo, al tiempo que contribuiría a mejorar la imagen que se tenía de Estados Unidos.<sup>678</sup> Sin embargo, a su regreso expresó al *New York Times* "*que el feminismo no tenía posibilidades de florecer en la región latinoamericana a causa de una serie de inercias sociales: la gran influencia de la Iglesia católica, una legislación civil napoleónica y 'un excesivo interés por el sexo' de parte de los varones que coartaba la libertad de movimiento de las mujeres al colocarlas en una posición de virtual esclavitud sexual*".<sup>679</sup> Testimonio que indignó a algunas feministas latinoamericanas, como a la mexicana Elena Arizmendi, que vivían en Nueva York. Sobre este punto profundizaremos en el siguiente capítulo.

En paralelo a esta Asociación Panamericana para el Avance de la Mujer, liderada por la *Ligue of Woman Voters*, continuaba funcionando el Comité Internacional Panamericano de Mujeres, creado por el Comité Auxiliar de Señoras de los Estados Unidos del Segundo Congreso Científico Panamericano. De acuerdo con lo previsto en sus estatutos, en 1924, al celebrarse el Tercer Congreso Científico Panamericano en Lima, se llevó a cabo, también, la Segunda Conferencia Panamericana de Mujeres.

Para organizar esta Segunda Conferencia se creó un "comité ejecutivo de damas" en Lima. En comunicación con la Dra. Luisi, se la invitó muy especialmente a participar de la misma y también se le pidió que "*sugiriera nombres de mujeres americanas eminentes, que a juicio de [ella], se deb[ían] invitar*". Solicitud que nos vuelve a mostrar a Luisi como referente del movimiento feminista sudamericano. Esta

---

<sup>677</sup> "La visita de Mrs. Carrie Chapman Catt", *Acción Femenina*, Montevideo, octubre 1923.

<sup>678</sup> Christine Ehrick, "Madrinas and Missionaries: Uruguay and the Pan-American..." op.cit.

<sup>679</sup> Gabriela Cano, "Elena Arizmendi...", op.cit., p. 102.

Conferencia buscaba continuar fortaleciendo las *“relaciones espirituales y sociales entre las señoras más notables del continente”* y *“demostrar una vez más el valor y la capacidad de la mujer americana”*. Además, trataría *“múltiples asuntos que tienen especial interés para la mujer: problemas educativos, morales y sociales, cuya dilucidación importa de manera vital a la Sociedad toda entera.”*<sup>680</sup> Las asociaciones feministas uruguayas enviaron varios trabajos escritos, pero la representación oficial del país corrió por cuenta de la esposa del ministro uruguayo en Perú, la Sra. de Fosalba. Situación que apenó a Clotilde Porras de Osma, que presidió el comité organizador, porque los trabajos hubiesen sido mejor valorados de haber contado con una *“personalidad que los explique”*. De todas maneras, le hizo llegar sus felicitaciones a Luisi. *“por la espléndida impresión dejada en el ánimo de todos los concurrentes a ella, respecto al adelanto de su país, después de leer y examinar los trabajos y “comptendendus” de obras publicadas mandados de Montevideo”*.<sup>681</sup>

En cuanto al devenir de estas organizaciones femeninas panamericanas en Uruguay, es escasa la documentación que ha quedado. Sabemos que recién en junio de 1928, se volvió a reunir el Comité Organizador de la Comisión Auxiliar de Señoras de las Conferencias Panamericanas de Uruguay. Para *“cambiar ideas y constituir una comisión”* que se ocupase de la participación del país en la Conferencia Panamericana de Mujeres que se reuniría al año siguiente en San José de Costa Rica. Esta reunión estuvo presidida por Paulina Luisi.<sup>682</sup> En la misma se resolvió enviar una nota convocando *“a todas las presidentas de instituciones culturales y de beneficencia de Montevideo, y también a otras señoras para que aporten su concurso a esta labor”*.<sup>683</sup>

La reunión ampliada se llevó a cabo un mes después, el 20 de julio, en el local de la Liga Patriótica del Uruguay. A ella asistieron algunas representantes de las asociaciones invitadas como las católicas Laura Carrera de Bastos – en la calidad de presidenta de la Comisión de Censura Católica Teatral y del Comité Pro-acercamiento Iberoamericano- y Elvira P. de Piñeyro. El objetivo era reunir a todas las mujeres que

---

<sup>680</sup> Tercer Congreso Científico, Segunda Conferencia Panamericana, de la Mujer, Comité Ejecutivo a Paulina Luisi, Lima, 31 de julio de 1924. AGN, Fondo Paulina Luisi, Caja 250, carpeta 7.

<sup>681</sup> Tercer Congreso Científico, Segunda Conferencia Panamericana de la Mujer, Clotilde Porras de Osma a Paulina Luisi, 25 de febrero de 1925. AGN, Fondo Paulina Luisi, Caja 250, carpeta 7.

<sup>682</sup> Participaron también Cecilia P. de Vitale (la delegada uruguay a Baltimore), Ana M. de Monteverde (que integraba el Comité Internacional), Adelina B. de Maggiolo, Cecilia V. de Giuria, Sra. de Ott, María Luisa García de Zúñiga de González (que actuaba como secretaria) y las señoritas Sue H. Perry y Carmen Onetti. La mayoría de ellas integraban la Alianza.

<sup>683</sup> Acta del Comité Auxiliar de Señoras de la Conferencia C. Panamericana, 20 de junio de 1928. AGN. Fondo Paulina Luisi, Caja 253, carpeta 7.

trabajan en las distintas agrupaciones femeninas, tanto profesionales, como de obras sociales y de beneficencia, para enviar al Congreso *“los trabajos completos de cada una de las instituciones que colaboraban inteligentemente y eficazmente en el orden social, intelectual y moral, dentro de nuestro ambiente”*.<sup>684</sup> El encuentro no duró más de una hora y tuvo un carácter informativo. La heterogeneidad ideológica de sus integrantes da cuenta de que este emprendimiento tenía un carácter nacional.

Al mes siguiente, hubo una nueva reunión y en esta oportunidad aumentó el número de participantes, integrándose, por ejemplo, la Dra. Álvarez de Demichelli y la Srta. Sara Rey, que había llegado recientemente del extranjero. También asistió Misia Bernardina Muñoz De María, a quien por aclamación se la nombró Presidenta de Honor de la comisión. La Dra. Luisi dijo al respecto que era reconfortante contar con la presencia de la Sra. de María, *“pues es un estímulo, es ella el exponente más completo encarnado de todas las actividades del movimiento femenino desde hace largos años.”*<sup>685</sup> La última reunión de esta comisión se llevó a cabo a fines de octubre. Luisi informó que había llegado una carta de Mrs. Suwigget, secretaria del Comité Central Organizador en Washington, que informaba que el congreso previsto para el siguiente año se postergaba para el año 1931. Invitaba, de todas maneras, a *“mantener latente el interés de esta comisión, reuniéndose cada tanto tiempo”*. A tales efectos, se resolvió nombrar una comisión permanente integrada por la Sra. Muñoz de De María (presidenta de honor), Dra. Paulina Luisi (presidenta ejecutiva), Fanny Carrió de Polleri (vice), M<sup>a</sup> Luisa García de Zúñiga de González (secretaria) y Sara Rey (secretaria adjunta).<sup>686</sup>

Ese mismo año, se llevó a cabo la VI Conferencia Panamericana en la ciudad de La Habana. En ella se creó la Comisión Interamericana de la Mujer (CIM), presidida por la estadounidense Doris Steven. Esta comisión vino a culminar el proceso de creación de una organización gubernamental internacional que procurase mejorar el estatus de las mujeres en el continente americano. Dos años después, también en La Habana, se reunió por primera vez esta noble Comisión. A esa reunión Uruguay no envió delegada.<sup>687</sup>

---

<sup>684</sup> Acta de la Comisión Auxiliar de Señoras de la Conferencia C. Panamericana, reunión del 20 de julio de 1928. AGN, Fondo Paulina Luisi, Caja 253, carpeta 7.

<sup>685</sup> Acta de la tercera reunión del Comité Auxiliar de Señoras de la Conferencia C. Panamericana, 8 de agosto de 1928. AGN, Fondo Paulina Luisi, Caja 259, carpeta 3.

<sup>686</sup> Acta de la cuarta reunión del Comité Auxiliar de Señoras de la Conferencia C. Panamericana, 29 de octubre de 1928. AGN, Fondo Paulina Luisi, Caja 259, carpeta 3.

<sup>687</sup> Según consigna Ana Lau Jaiven los países que enviaron representantes a esta reunión fueron México, Brasil, Chile, Costa Rica, República Dominicana, Guatemala, Nicaragua y Perú. Cfr. Ana Lau Jaiven, “Entre amabas fronteras: la búsqueda de la igualdad de derechos para las mujeres”, *Política y Cultura*, 2009, núm. 31, pp. 235-255

En la VII Conferencia, celebrada en Montevideo, en diciembre de 1933, asistió por primera vez una mujer en la delegación uruguaya, la abogada Sofía Álvarez Vignoli de Demichelli. También estuvieron presentes: María Feliciada González por Paraguay; por la República Dominicana, Minerva Bernardino; por México, Margarita Robles de Mendoza; Bertha Lutz por Brasil; y Doris Steven como presidenta de la CIM. En esta reunión se aprobó un Tratado de Nacionalidad -ya discutido en la conferencia de La Habana- que preveía que no hubiese una distinción basada en el sexo en materia de nacionalidad, ni en la legislación, ni en la práctica. Asimismo, Uruguay, Paraguay, Ecuador y Cuba firmaron otro tratado que garantizaba a las mujeres de estos países, tanto casadas como solteras, los mismos derechos que los varones para votar, desempeñar puestos públicos, dedicarse a los negocios y a las distintas profesiones, administrar la propiedad y dirigir la educación de sus hijos. Resulta interesante -o más bien llama nuestra atención- que Uruguay reconociera la igualdad en derechos civiles, primero en un tratado internacional y trece años después, en su legislación nacional.

Más allá de los esfuerzos iniciales que hicieron las asociaciones feministas uruguayas por estrechar vínculos con sus pares estadounidenses, en parte como respuesta a las iniciativas de Baltasar Brum, no parece que haya sido una de sus prioridades. Por otra parte, el propio Brum, para fines de los años veinte, tras la invasión estadounidense a Nicaragua, se mostró bastante reticente a la política exterior que estaba llevando adelante el país del Norte<sup>688</sup>. La principal delegada uruguaya a los congresos internacionales fue Paulina Luisi y no participó personalmente en ninguno de los organizados por la Unión Panamericana ni por la Comisión Interamericana de la Mujer. Ausencia que llama más la atención, siendo la presidenta del Comité Uruguayo de la Comisión Auxiliar de Señoras de los Congresos Panamericanos. Otro dato que evidencia la escasa atención prestada al mismo, es que en diez años se convocó dos veces.

Por otra parte, la figura femenina más próxima al panamericanismo en la región fue Bertha Lutz, presidenta de la Federación Brasileira das Ligas Pelo Progresso Feminino y electa vicepresidenta para América del Sur de la Asociación Panamericana para el Avance de la Mujer, en Baltimore. Paulina Luisi no tuvo un buen vínculo con ella. Esto puede explicar por qué estando tan cerca, la Alianza Uruguayana nunca envió una delegada a los congresos nacionales o internacionales organizados por ésta, pese a

---

<sup>688</sup> Isabel Clemente, “Uruguay en las conferencias panamericanas...”, op.cit.

que se las invitaba especialmente. En 1931, la Alianza Uruguaya fue invitada a participar del II Congreso Internacional Femenino, organizado por Federación Brasileira das Ligas Pelo Progresso Feminino. Sara Rey, que estaba como presidenta interina de la Alianza, en una carta a Paulina Luisi hizo alusión a los comentarios que ésta le había hecho sobre Bertha Lutz, con estas palabras: “*Qué mujer esa Bertha Lutz! Lástima que yo no estaba enterada de sus "cualidades" y en la cuestión del Congreso en Río creyendo hacer un bien a la Alianza procedí demasiado bien con ella. No merece que se le hubiera tenido en cuenta.*”<sup>689</sup> No sabemos con precisión qué fue lo que hizo Lutz para disgustar de tal manera a Luisi; suponemos que pudo no haberle caído bien que la haya invitado al congreso en representación de Argentina.<sup>690</sup>

La investigación de Katherine Marino sobre el panamericanismo en Brasil ha demostrado el liderazgo que asumió Bertha Lutz, sobre todo, a través de su vínculo de amistad con la feminista estadounidense Mary Wilhelmine Williams.<sup>691</sup> Marino, además, destaca la buena disposición de las elites brasileñas -y del gobierno- en participar en las relaciones panamericanas que impulsaba Estados Unidos.<sup>692</sup>

El historiador José Rilla, analizando la política internacional uruguaya en la década del veinte, sostiene que hubo dos maneras antagónicas de interpretar el panamericanismo. Una que lo pensó como una posibilidad de implementar una unión americana sobre la base de un relacionamiento igualitario y multilateral entre las repúblicas, sin dejar por ello de desconocer el liderazgo necesario de Estados Unidos. Posición que como ya mencionamos defendió y promovió por varios años Baltasar Brum. La otra -vinculada a sectores del nacionalismo, las izquierdas, los ámbitos universitarios y culturales- consideró que el panamericanismo era el nombre que recibía la política imperialista de Estados Unidos.<sup>693</sup> La proximidad ideológica de Paulina Luisi con esta segunda línea interpretativa es otro factor a tener en cuenta para comprender el papel secundario que representó el panamericanismo entre las opciones de integración internacional que manejaron las asociaciones feministas uruguayas.

---

<sup>689</sup> Sara Rey a Paulina Luisi, Montevideo, 5 de diciembre de 1931, AGN, Fondo Paulina Luisi, Caja 250, Carpeta 8.

<sup>690</sup> Bertha Lutz a Paulina Luisi, Río de Janeiro, agosto de 1931, AGN, Fondo Paulina Luisi, Caja 250, Carpeta 8.

<sup>691</sup> Mary Wilhelmine Williams fue una historiadora estadounidense, integrante del partido Nacional de la Mujer y de la Liga Internacional de la Mujer por la Paz y la Libertad.

<sup>692</sup> Katherine M. Marino, “Transnational Pan-American Feminism. The Friendship of Bertha Lutz...”, op.cit.

<sup>693</sup> José Rilla, “Uruguay en el mundo 1880-1930”, en: Gerardo Caetano (Dir.) *Uruguay. Reforma Social y democracia de partidos (1880/1930)*, Madrid, Fundación Mapfre, Colección Historia Contemporánea del Uruguay, Tomo II, 2016.



### 3. La respuesta hispanoamericana: la Liga Internacional de Mujeres Ibéricas e Hispanoamericanas

Desde fines del siglo XIX, cobró fuerza el debate sobre una cultura latina en contraposición a la anglosajona. El ensayo del escritor y político uruguayo José Enrique Rodó, *Ariel* (1900) tuvo una significativa incidencia en el mismo. El “arielismo” pasó a definir la corriente de pensamiento afín con un ideario latinoamericanista humanista e idealista que se oponía al materialismo y pragmatismo que impulsaba EE.UU. Por su parte, a nivel político, la guerra hispano-estadounidense por la independencia cubana, la política de potencia adoptada por Estados Unidos y su impulso por el panamericanismo, provocaron reacciones antimperialistas y avivaron sentimientos americanistas e hispanistas. En España, cobró fuerza el hispanoamericanismo, varios intelectuales -y también el propio Estado- estimularon estrechar los lazos culturales a ambos lados del Atlántico y defender una identidad común de los pueblos que habían formado parte del imperio español. A tal punto, que para el cambio del siglo, el hispanoamericanismo constituyó un rasgo esencial del nacionalismo español.<sup>694</sup>

Sin embargo, la Gran Guerra dejó a Europa, hasta ese momento el referente cultural de América Latina, muy desprestigiada. Por el contrario, Estados Unidos salió fortalecido y sus intentos por difundir la idea de que el continente americano era una unidad cultural y democrática comenzaron a tener adeptos en Latinoamérica. En los años veinte, el panamericanismo se convirtió en el lema de muchos estados latinoamericanos y aumentaron los intercambios culturales entre el Norte y el Sur.<sup>695</sup> De todas maneras, la política exterior ambigua que tuvo los EE.UU hacia América Latina en estos años generó resistencias entre la intelectualidad del continente, para quienes el panamericanismo travestía el afán imperialista de la potencia del Norte. Asimismo, la herencia cultural europea era muy fuerte, sobre todo en América del Sur, donde las corrientes migratorias no habían cesado aún.

En el ámbito femenino, como hemos visto, el movimiento sufragista estadounidense, tras haber logrado el reconocimiento de los derechos políticos, orientó su interés a incidir en la política exterior de su gobierno, sumándose por ello a los

---

<sup>694</sup> David Marilhacy, *Raza hispana. Hispanoamericanismo e imaginario nacional en la España de la Restauración*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2010.

<sup>695</sup> Corinne Pernet, “La cultura como política: los intercambios culturales entre Europa y América Latina en los años de entreguerras”. *6Puente@ Europa*, Año V, Número 3/4, Noviembre 2007.

esfuerzos del panamericanismo. La Conferencia Panamericana de Mujeres celebrada en Baltimore, en 1922, organizada de manera conjunta por la *Ligue Women Voter*, la Unión Panamericana y que contó con el apoyo Departamento de Estado, representó un punto de inflexión en la política de acercamiento femenino continental.

En respuesta a esta conferencia, la escritora y periodista mexicana Elena Arizmendi, radicada en Nueva York, promovió un asociacionismo femenino hispanoamericano. Elena Arizmendi se instaló en Nueva York a mediados de 1915, en el momento más álgido de la revolución mexicana y decidió exiliarse en compañía del intelectual y político José Vasconcelos, con quien mantenía una relación extramatrimonial. Relación que se terminó apenas un año después de estar allí. De todas maneras, Arizmendi permaneció por veinte años en “el corazón comercial y financiero de Estados Unidos, ciudad de inmigrantes y capital feminista de Estados Unidos, que le ofreció condiciones propicias para que a los treinta y un años de edad, encausara sus intereses políticos y literarios y recompusiera su vida personal”.<sup>696</sup>

En 1922, Arizmendi asistió a título personal a la Conferencia en Baltimore. Allí pudo presenciar directamente el proyecto “misionero” de las feministas estadounidenses. El desdén que le provocó la imagen estereotipada de las mujeres latinoamericanas que reflejaron en sus discursos las organizadoras del evento, la motivó a proponer en diciembre de ese año la creación de una “Liga de Mujeres de la Raza”, en la revista bajo su dirección, *Feminismo Internacional*.

En el transcurso de 1923, este proyecto se concretó con la creación de la Liga de Mujeres Ibéricas e Hispanoamericana (o Liga de Mujeres de la Raza). Presidida por la reconocida escritora y feminista española Carmen de Burgos (*Colombine*), con la Sra. Ana Lagos de López, esposa del presidente de Honduras como primera vicepresidenta y con la Dra. Paulina Luisi como segunda vicepresidenta. La Secretaría General la asumió su fundadora, Elena Arizmendi.

El 2 octubre de 1923, Arizmendi le informó oficialmente a Paulina Luisi que había sido electa segunda vicepresidenta de la Liga. También le comunicó que la presidencia estaba a cargo de “la ilustre escritora y feminista”, Carmen de Burgos (1887-1932). En cuanto a la primera vicepresidenta, Anita Lagos de López, le expresó que era una “*mujer patriota, inteligente y entusiasta como pocas, que gozaba de gran*

---

<sup>696</sup> Ibíd.

*prestigio en América Central*”.<sup>697</sup> Un año después, le insiste en que su lugar en la Liga es clave, porque la hondureña “*es mujer de talento, gran corazón y mujer que económicamente puede ayudar al desarrollo de la Liga; pero a usted le corresponde algo más: comunicar su actividad y enseñanzas a las que carecen de éstos dones de los que esta usted dotada.*” Probablemente a Luisi no le conformó en demasía estar en segundo lugar, de ahí la frecuente necesidad de Elena Arizmendi de demostrarle la relevancia que tenía su presencia en la Liga: “*en América nadie como Ud. puede encausar y dar impulso al feminismo y he aquí el motivo por el cual, me permití proponerla como la persona que debe encauzar nuestra Liga en América.*”<sup>698</sup>

En 1924, la Liga ya contaba con estatutos, una comisión directiva presidida por una española, dos vicepresidentas, una de América Central y otra del Sur, y una Secretaría General viviendo en EE.UU. Además, contaba con “*comités en 15 países y delegaciones en ochenta ciudades*”.<sup>699</sup> La gran mayoría de las delegadas fueron electas por la propia Arizmendi. Eran mujeres profesionales, escritoras o periodistas de clase media, que no necesariamente se definían como feministas, pero sí eran afines con ampliar los espacios de acción de la mujer en la familia y en la sociedad. En una carta dirigida a Paulina Luisi y a Carmen de Burgos, Arizmendi les explica lo complejo que le resultaba conseguir mujeres de referencia en los países pequeños de América Central, con excepción de Costa Rica y Nicaragua, porque la

política local da lugar o destruye a los representantes, de tal manera, que muchas veces tengo que buscar nuevas aliadas a la causa y aun acudir a las autoridades para que no falte representación. Pero donde no hay personalidad definida, donde la acción social no es independiente, es difícil trabajar con seguridad y constancia.

---

<sup>697</sup> Elena Arizmendi a Paulina Luisi, Nueva York, 2 de octubre de 1923. BNAL, Fondo Paulina Luisi, Correspondencia personal, Carpeta A.

<sup>698</sup> Elena Arizmendi a Paulina Luisi, Nueva York, 10 de noviembre de 1924. BNAL, Fondo Paulina Luisi, Correspondencia personal, carpeta A.

<sup>699</sup> En la revista española *La Esfera* se publicó un artículo en 1924 dedicado a la Liga Internacional de Mujeres Ibéricas e Hispanoamericanas. En él se precisaba quien estaba a cargo de cada comité nacional. “*En Portugal constituyen el comité, la presidenta Elvira Dantas Machado, esposa del ex presidente de la República, D. Bernardino Machado y la secretaria, ilustre escritora Ana Castro de Osorio. En la Argentina es presidenta Rosa V. de Vidal, en La Plata, en Buenos Aires, la notable escritora Adelia de Carlo. En Brasil Avelina de Souza Salles, directora de la Revista Femenina. En California María Castillo de POnce, cuyos apellidos españolísimos recogen el sentido racial de miles de colonos que hablan nuestro idioma. En Chile, la insigne filántropa Jesusa Palacios de Díaz En Colombia, Blanca Isasa, vibrante escritora, esposa del poeta Jaramillo Mesa. En Costa Rica, Ángela Acuña, notable escritora y profesora República Dominicana, Petronila Angelina Gómez, directora de la Revista Femenina. En Ecuador, Zoila Ugarte Sandoval, escritora. En Guatemala Natalia Górriz de Morales, escritora. En México, Sofía Villa de Buentello, escritora. En Nicaragua, Josefa Toledo de Zaldívar, escritora y propagandista. En Paraguay María Felicida González, escritora y conferencista. En Perú Miguelina Acosta Cárdenas, abogada. En Salvador, Elena Ruano de Lima, escritora. En Uruguay, la insigne doctora Paulina Luisi.*” “Liga Internacional de Mujeres Ibéricas e Hispanoamericanas”, *La Esfera*, 2 de agosto de 1924, Madrid.

Todo esfuerzo depende del vaivén de la política localista y la verdad me resisto a mezclar nombres de feministas decanas, de feministas que a toda costa sostienen el pendón de la Liga, con las mujeres muy aristocráticas y que aun improvisan versos, pero que no tienen labor hecha en pro de la causa y ni visión suficiente para meterse de lleno a defenderla.<sup>700</sup>

La Liga también contaba con “*gobernantes, afamados intelectuales, periodistas modernos y numerosos hombres particulares que prestaban valioso concurso.*” En razón de ello, Arizmendi le pide a Luisi que le haga llegar sus saludos a Baltasar Brum y le “suplique” en su nombre, que “*de su apoyo moral a la Liga, cuyo desarrollo debe estar inspirado en su bella labor y en sus ideas grandiosas.*”<sup>701</sup> En efecto, al poco tiempo Arizmendi le hizo saber que a Brum se le había dado el título de Socio de Honor.

En los estatutos de la Liga se precisaba que su objetivo era “*afirmar la raza hispana por medio de la mujer de habla española, elevar el espíritu de la misma y trabajar en bien del hogar, de la patria, de la humanidad, educando a la mujer y proporcionándole medios de conquistar su independencia económica.*”<sup>702</sup> Asimismo, se agregaban que se prohibía abordar temas de “*carácter personal, político o religioso*”, pero sí debían, las asociadas, “*buscar los medios apropiados para formar lazos de unión entre las personas de las mismas razas y mejorar la condición de la mujer.*”<sup>703</sup> La vaguedad de sus objetivos llama la atención, teniendo en cuenta que en la época existían otras organizaciones transnacionales de mujeres, con un programa de acción concreta y con reivindicaciones específicas para lograr “*mejorar la condición de la mujer.*”

La prioridad, como bien sostenía su fundadora, era “*la unión de la mujeres de la raza*”, una unión que por momentos parece más simbólica y discursiva que de hecho, pero que sirvió para contrarrestar la visión negativa sobre las mujeres hispanoamericanas que reflejaban en los discursos de las sufragistas norteamericanas. En este sentido, la Liga se inscribió en la retórica hispanoamericanista que sostuvo la existencia y la defensa de una identidad común y que se sintetizó en la expresión “*raza*

---

<sup>700</sup> Elena Arizmendi a Carmen de Burgos y Paulina Luisi, s/d (1932). BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, Carpeta A.

<sup>701</sup> Elena Arizmendi a Paulina Luisi, New York, 2 de octubre de 1923. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, Carpeta A.

<sup>702</sup> “Liga Internacional de Mujeres Ibéricas e Hispanoamericanas”, *La Esfera*, 2 de agosto de 1924, Madrid.

<sup>703</sup> *Ibíd.*

hispanica”.<sup>704</sup> Antonio Niño Rodríguez advierte que casi siempre a esta expresión se le daba “un sentido meramente cultural, a veces se usaba con un contenido étnico y muy raramente un sentido biológico. El concepto servía para designar a una familia de pueblos unidos por una misma civilización, que por ello, se suponía, estaban destinados a formar una comunidad transfronteriza imaginada.”<sup>705</sup>

Ahora bien, en cuanto a la propuesta de “emancipación femenina”, Gabriela Cano evidencia que no hubo “un sello específicamente hispanico, sino que se inscribe en una vertiente del feminismo de principios de siglo XX que propugnaba por ampliar la influencia de las mujeres en la esfera doméstica.”<sup>706</sup> Aquí habría que diferenciar el pensamiento de Elena Arizmendi del que sostenían otras mujeres integrantes de la Liga, en particular, Carmen de Burgos y Paulina Luisi. Si bien es cierto, que para el funcionamiento de esta asociación la presencia y militancia de su secretaria y fundadora, fue clave, es más Arizmendi en ocasiones aludía a ésta como “*mi Liga*”, no se puede omitir las contribuciones de otras mujeres y varones que la integraron. Por otra parte, los reclamos que se podían hacer a nivel nacional en nombre de la Liga dependían del grado de desarrollo que tenían los movimientos feministas en cada país y de la condición política social en la que se encontraban las mujeres. La “hermandad” cultural nunca implicó homogeneidad en Hispanoamérica.

La historiadora española, Ángeles Ezama Gil, analiza el funcionamiento de Liga a través de la *Revista de la Raza*, órgano oficial de esta asociación, después que dejara de salir la revista que dirigía Arizmendi en Nueva York. La *Revista de la Raza* era a su vez el órgano de prensa de “Cruzada de Mujeres Españolas”, organización fundada, entre otras, por Carmen de Burgos en 1920.<sup>707</sup> Para esta historiadora, la presencia de

---

<sup>704</sup> Según Gabriela Cano, “la Liga de Mujeres Ibéricas e Hispanoamericanas fue concebida por Arizmendi como una de las “grandes federaciones de razas” que desplazarían a las nacionalidades en la utopía trazada en *La raza cósmica*, de José Vasconcelos. Pero mientras *La raza cósmica* reconocía al mestizaje como un elemento esencial de las sociedades hispanoamericanas, la Liga de Mujeres reivindicaba tan sólo la raíz hispánica de América Latina y, pasaba por alto la herencia cultural indígena. Al salir del país en medio del movimiento armado, Arizmendi no participó del nacionalismo cultural posrevolucionario ni de la exaltación indigenista que nunca compartió”. Gabriela Cano, “Elena Arizmendi, una habitación propia...”, op.cit.

<sup>705</sup> Antonio Niño Rodríguez, “Reseña a la obra de David Marilhacy: raza hispana. Hispanoamericanismo e imaginario nacional en la España de la Restauración”, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2010, *Circunstancia*, año VIII, Nº 23, septiembre 2010.

<sup>706</sup> Gabriela Cano, “Elena Arizmendi...”, op.cit.

<sup>707</sup> En la obra *La mujer moderna y sus derechos* (1927), Carmen de Burgos alude a que en 1921 se llevó a cabo el primer acto “sufragista” en España organizado por la Cruzada y la Liga. Esto nos genera cierta incertidumbre sobre la fecha de fundación de la Liga. Es posible, que como a partir de 1923, ambas asociaciones funcionaron de forma conjunta en España, bajo la presidencia de Carmen de Burgos, ésta

Carmen de Burgos presidiendo la Liga fue muy importante en la labor llevada a cabo por ésta en España. En este sentido, discrepa con Gabriela Cano en el carácter “simbólico” que ésta le atribuye a la designación de la escritora española como presidenta. A nivel peninsular hubo una especie de “simbiosis” entre la Cruzada y la Liga, a tal punto que en 1932 cuando Luisi quiere inscribir a la Liga en las Conferencias de Desarme, expresa su preocupación por no contar con un programa de la Liga, pues siempre se habían manejado con el de la Cruzada. Es más, para este caso puntual, que le urgía presentar un programa, le sugirió a la Dra. Celia Álvarez de Molina, imprimir unos pocos ejemplares con el encabezamiento de la Liga, “*cambiando cada vez que sea necesario para que sea internacional y agregar algo para la Paz*”.<sup>708</sup>

En cuanto al funcionamiento de la Liga, Ángeles Ezama Gil no coincide con Gabriela Cano respecto a que la Liga “no tuvo una estructura formal organizada, sino que fue más bien una red suelta de contactos, con distinto grado de presencia en diversas ciudades de habla hispana.” Por el contrario, según esta investigadora, “la Liga se constituyó como una federación de asociaciones de mujeres, ya que además de los comités de la propia Liga en los diversos países, se unieron a ella otras asociaciones, entre ellas: Cruzada de Mujeres Españolas, Unión Central Radical Argentina, Gimnasio paraguayo, Subcomisión de Damas de Paraguay, Consejo Nacional de Mujeres del Uruguay, Alianza Uruguaya de Mujeres, Federación de universitarias Peruanas y Unión Cooperativa de México.”<sup>709</sup>

Si bien es cierto que varias asociaciones femeninas se adhirieron a la Liga, esto no supuso un trabajo específico en nombre de ésta. Por ejemplo, la Alianza Uruguaya de Mujeres figura como una de las organizaciones afiliada a la Liga, pero recién en 1931 - casi diez años después de creada- Arizmendi le agradece a Luisi “*que se haya servido a dar[le] la dirección de un centro de damas a la que pueda informar sobre nuestras actividades*”. Y agrega: “*si bien siempre he tenido presente que la Alianza de Mujeres Uruguaya representa a la Liga en esa, sin su autorización yo no he querido dirigirme a ella.*”<sup>710</sup>

---

haya aludido a ambas al referir a un acto realizado solo por la primera. Carmen de Burgos, *La mujer moderna y sus derechos*, Biblioteca Nueva, 2007 (1º ed. 1927), p. 286.

<sup>708</sup> Paulina Luisi a Celia Álvarez Molina, Ginebra, enero de 1932. AGN, Fondo Paulina Luisi, caja 256, carpeta 8.

<sup>709</sup> Ángeles Ezama Gil, “La una historia de asociaciones de mujeres más allá de la frontera...”, op.cit.

<sup>710</sup> Elena Arizmendi a Paulina Luisi, New York, 20 de junio de 1931. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, Carpeta A.

En Hispanoamérica, a partir de la documentación que hemos relevado, nos parece más acertada la visión que trasmite Gabriela Cano sobre el funcionamiento de la Liga, que la que sostiene Ezama Gil. Los vínculos fueron más bien de carácter personal que por una estructura organizacional. En aquellos lugares donde el asociacionismo femenino era más débil, la participación en este tipo de organizaciones, ya fuese la Liga o la Unión Panamericana, contribuyó a empezar a generar una estructura asociativa femenina. En aquellos que ya existía o incluso convivían varias -como Uruguay, Argentina o Chile- la participación institucional fue más difusa y respondió a personas puntuales. En estos casos también hubo mayor autonomía respecto a los poderes gubernamentales. El análisis de los congresos nos permitirá desarrollar mejor estas ideas.

Otro aspecto importante para comprender el funcionamiento y los fines de la Liga es el vínculo de sus tres mujeres referentes: Burgos, Arizmendi y Luisi. La correspondencia entre Paulina Luisi y Elena Arizmendi permite entrever las discrepancias que tuvo Luisi con Carmen de Burgos. En 1928, tales diferencias la llevaron a presentar su renuncia a la vicepresidencia y, dos años después, a sugerirle a Arizmendi que asumiera ella la presidencia y desplazara a Carmen de Burgos. Los motivos no quedan muy claros porque no pudimos acceder a las cartas de Luisi, sino a las respuestas que le da Arizmendi. Un tema que molestó a ambas fue la poca atención que le dio Burgos al feminismo latinoamericano en su obra *La mujer moderna y sus derechos* (1927). Si bien dedicó la obra a Elena Arizmendi e hizo mención específica a Paulina Luisi al referir al feminismo uruguayo, es cierto que en relación al tratamiento que hace del feminismo en general, el espacio dedicado a Latinoamérica es muy reducido y demuestra escaso conocimiento del proceso de emancipación femenina allende al Atlántico. Para Arizmendi la principal debilidad de la obra era su acentuado anticlericalismo. Por ello le expresaba a Luisi:

En México, ya no necesitamos más ataques en contra de la Iglesia, que está completamente disuelta, y menos que se recuerden a los culpables de una larga serie de crímenes. Aquí mismo en NY, por más que he hecho, van atacar el libro de Doña Carmen, porque Estado Unidos está de intermediario entre los católicos y el gobierno de México, porque este país es altamente religioso, porque no conciben adelanto buscando desavenencias con sectas religiosas; y tampoco lo dejarán circular en EE.UU. Y donde el clero se le ocurra prohibirlo en Sur América, nada ganó Doña Carmen con la publicación de ese libro, en este lado

del Atlántico.<sup>711</sup>

De todos modos, para Arizmendi la presencia de Carmen de Burgos en la Liga era fundamental. Por ello, le explicita a Luisi, cuando ésta le pide que la saque de la presidencia, que *“Doña Carmen está llamada a continuar en su puesto”,* pues *“ha hecho y hace cuánto le es posible para no obstruir nuestro trabajo”*. Además, destaca que *“jamás se ha valido de la Liga para hacerle propaganda a otra institución”* y *“nunca habla mal de nadie”*. Dos afirmaciones que bien podrían interpretarse como lo opuesto a lo que había hecho Luisi.

Carmen de Burgos no parece haberse enterado de la aversión de Luisi. De hecho, en su correspondencia, se muestra muy amable, le expresa su deseo de verla en España, pues quiere mostrarle cómo funciona allí la Liga y *“que esta reciba como merece a su ilustre vicepresidenta”*<sup>712</sup>. Meses después, en otra misiva le comenta que ha fundado la logia de adopción “Amor”, de la que es Gran Maestre, y *“donde la recibiremos algún día, puesto que Ud. pertenece a nuestra orden”*. Asimismo, le cuenta las campañas que han llevado adelante en España sobre los temas de interés de Luisi: *“hemos batallado por el voto, la igualdad de los hijos ilegítimos, abolición de la pena de muerte, divorcio, ya verá. Hasta hemos tenido una semana de abolicionismo...”* Termina esa carta reconociendo en Paulina a una “par”. Un dato no menor en mujeres con un ego importante, el cual con frecuencia era el principal factor de conflicto: *“somos pocas las que como Ud. y como yo podemos decir que nuestra vida no ha sido estéril para la Humanidad. La masa no se mueve. Necesita su ayuda.”*<sup>713</sup>

Desde un punto de vista ideológico tenía más proximidad Luisi con Burgos que con Arizmendi. Ambas compartían la idea de que el movimiento feminista era el resultado del capitalismo industrial, que había forzado a la mujer a salir del hogar para buscar su sustento. Por eso, ambas compartían la necesaria unión entre feminismo y socialismo. También apostaban a una sociedad secularizada; de ahí que estuviesen vinculadas a la masonería y a una igualdad de derechos entre los sexos, que no implicaba renunciar a la diferencia sexual. Estas palabras de Carmen de Burgos son elocuentes al respecto: *“el feminismo con las diversas ramas que nacen de su tronco, no*

---

<sup>711</sup> Elena Arizmendi a Paulina Luisi, Nueva York, 15 de agosto de 1928. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, Carpeta A.

<sup>712</sup> Carmen de Burgos a Paulina Luisi, Madrid, 16 de noviembre de 1931, AGN, Fondo Paulina Luisi, Caja 250, carpeta 8.

<sup>713</sup> Carmen de Burgos a Paulina Luisi, Madrid, 3 de julio de 1932. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, Carpeta B.



*es más que la vindicación de los derechos de la mujer. Nadie habrá de sostener el absurdo de que porque un sujeto de derecho se le reconozcan éstos, pueda variar en su naturaleza y en sus cualidades intrínsecas.*”<sup>714</sup>

Pero en algo que era inherente a la Liga, la defensa de un “feminismo de la raza”, Burgos se distanciaba. En *La mujer moderna* llegó a afirmar que quienes se esfuerzan por distinguir “*un feminismo de la raza, estableciendo variaciones entre feminismo latino, sajón, etc*”, caen en un error. “*Los distintos caracteres, opinaba la Presidenta de la Liga, descritos con más teatralidad en la presentación que verdad en el fondo, de los temperamentos de las mujeres de distinta raza, no pueden influir en los principios generales del derecho humano.*”<sup>715</sup>

Esta visión sobre el tema puede explicar su incompreensión de la hostilidad que expresaba Arizmendi hacia las norteamericanas, que la llevó a sugerirle que aprovechara su presencia en Nueva York para unirse a ellas. Propuesta que indignó a Arizmendi: “*si hubiera querido ser instrumento de las yanquis, le escribe a Luisi, no necesitaba que doña Carmen me los propusiera.*” Era justamente su presencia en Estados Unidos lo que la había motivado a fundar una “Liga de Mujeres de la Raza”: “*quien mejor que yo, conoce los móviles y la manera que desarrollan estas su propaganda a favor del dominio que hasta sobre la mujer latina desean tener.*”<sup>716</sup> En otra oportunidad, expresó: “*yo, en Estados Unidos, veo y sé lo que ustedes ignoran y no miran.*”<sup>717</sup>

En este aspecto Paulina Luisi comparte la necesidad de contrarrestar con la Liga la indiferencia (o subestimación) que han mostrado las organizaciones femeninas internacionales hacia las mujeres hispanoamericanas. Por ello, en enero de 1932, inscribió a la Liga en las Conferencias Mundial de Desarme, prevista para marzo de ese año. Luisi se encontraba en Ginebra como delegada oficial del gobierno uruguayo, por eso se ofrecía a realizar las gestiones para que la Liga contara con dos representantes en estas Conferencias. Al respecto le comentaba a Álvarez de Molina:

Con los entretelones que conozco aquí, entre las dos, porque una sola no basta,

---

<sup>714</sup> Carmen de Burgos, *La mujer moderna y sus derechos*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2007 (1º ed. 1927), p. 70.

<sup>715</sup> *Ibíd.*, p. 69.

<sup>716</sup> Elena Arizmendi a Paulina Luisi, Nueva York, 15 de agosto de 1928. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, Carpeta A.

<sup>717</sup> *Ibíd.*

podríamos realizar algún trabajo para afirmar la personalidad de nuestra Liga entre las otras asociaciones internacionales femeninas, creo que hace falta. Yo estoy completamente de acuerdo con Elena Arizmendi en que debemos hacer sentir el trabajo de nuestra Asociación con sus caracteres, ajenos a toda dominación de otras entidades, ser NOSOTRAS, las iberoamericanas, es decir las ibéricas y las americanas de origen hispano, con nuestro carácter definido.<sup>718</sup>

Si Arizmendi conocía la interna del movimiento feminista estadounidense por lidiar con él desde “adentro”, Luisi estaba familiarizada con la interna de las asociaciones femeninas internacionales por estar en la directiva de la Alianza Internacional para el Sufragio de la Mujer. Pero, además, formaba parte la Sociedad de Naciones; de ahí que pudiera afirmar que *“el movimiento femenino que se realiza actualmente en torno a la Sociedad de Naciones y otras entidades de carácter mundial, está dirigido - y casi diré centralizado por las inglesas, alemanas, francesas, algunas norteamericanas y alguna suiza porque es en Ginebra donde está el centro.”* Por eso se empeñó en que la Liga formara parte del “Comité de Mujeres por el Desarme” que nucleaba a las organizaciones internacionales de mujeres. Tarea que no le resultó fácil porque según sus palabras: *“encuentro bajo una aparente bonomía, una completa resistencia a admitirnos. He hablado con unas y otras y me contestan que nuestra Liga no es internacional, sino regional, como son ellas las que tienen el sartén por el mango, de hecho estamos excluidas.”* Ante tal actitud, ella insiste *“que es un grupo étnico característico y definido y por lo tanto debe estar representado en todas las manifestaciones femeninas ante las S. de N.”*<sup>719</sup>

Estas afirmaciones refuerzan los nexos ideológicos de la Liga con la corriente de pensamiento hispanoamericanita, pues se está reivindicando la existencia de una psicología particular hispana que se reflejaría en las identidades de género. Premisa que permite pensar en un feminismo hispano con caracteres propios.<sup>720</sup> Pero también nos muestra cómo Luisi a través de la Liga quiso concretar el anhelo que tenía, desde que comenzó a frecuentar los congresos del feminismo europeos, de hacer visibles a las latinas en el concierto internacional de asociaciones feministas.

Luisi consiguió su objetivo y representó a la Liga en las Conferencias. En su discurso aclaró que estaba hablando no como delegada del gobierno de su país, sino

---

<sup>718</sup> Paulina Luisi a Celia Álvarez de Molina, Ginebra, enero de 1932. AGN, Fondo Paulina Luisi, caja 256, carpeta 8.

<sup>719</sup> Paulina Luisi a Celia Álvarez de Molina, Ginebra, enero de 1932. AGN, Fondo Paulina Luisi, caja 256, carpeta 8.

<sup>720</sup> Gabriela Cano, “Una habitación propia...”, op.cit.

simplemente como una de las mil obreras del trabajo de emancipación femenina, como vieja líder, en lejanas regiones que conocéis mal, tal vez, como representante, en el Comité Femenino de las grandes organizaciones mundiales por la Paz, de un grupo étnico característico, bien definido, de pueblos unidos por un común origen, por una historia y un idioma solo, por destinos iguales: Los pueblos de Iberoamérica y su “Liga Femenina de mujeres ibéricas e hispano americanas.

Meses después, Elena Arizmendi le agradecía su participación. En particular, destaca cómo había enfrentado a las *“imperialistas que a toda costa quieren tener a la mujer hispano-americana subyugada, trabajando para mayor renombre y triunfo político de las directoras del imperialismo feminista yankee”*<sup>721</sup>. Es más, le menciona que varias de las estadounidenses que habían participado de las Conferencias decían que Luisi era suiza e incluso la líder pacifista, Frida Lazarus, tenía el “descaro” de afirmar que la *“Liga no existe sino en la mente de la suiza Paulina Luisi, y en el papel del folleto impreso y publicado en Ginebra por el Comité de Desarme.”* Expresiones como esta la llevaban a afirmar que *“solo la lucha y la unión asegurarán la victoria para la mujer de la raza”*. No deja de ser paradójico que se refieran a “luchas”, intrigas e insultos, entre mujeres que se definían como “pacifistas”.

### *Sus Congresos*

La Liga participó en la organización de cuatro congresos que se celebraron en México, Argentina, Colombia y España. El primero de ellos se celebró en la ciudad de México en 1925, bajo el título “Primer Congreso Internacional de Mujeres de la Raza”. Se presentó como la respuesta hispanoamericana al Primer Congreso Panamericano de Mujeres que se había llevado a cabo en aquella ciudad, dos años antes. A este congreso se esperaba que asistiera Carmen de Burgos y Paulina Luisi, pero ambas a último momento no pudieron presentarse. Por las opiniones vertidas en sus correspondencias, el Congreso terminó siendo más bien una reunión de mujeres mexicanas afines con la orientación ideológica de su organizadora, la Sra. Sofía Villa de Buentello. Es más, Carmen de Burgos llegó a afirmar que *“el Congreso fue una desdicha”* porque la señora Buentello *“hizo cosas terribles”*. Lo que indignó a Colombine fue que se le negó *“la entrada a las obreras y a las mujeres liberales”*. Esta forma de proceder llevó a que Arizmendi destituyera a la representante mexicana de la Liga y pidiera a Carmen de Burgos que viajara a México. Así lo hizo. Su objetivo al parecer fue demostrarles a las

---

<sup>721</sup> Elena Arizmendi a Paulina Luisi, New York, s/d, BN, Archivo Literario, Fondo Paulina Luisi, Correspondencia, Carpeta “A”.

mexicanas cuál era el perfil ideológico de la Liga. Al respecto, le comentó a Luisi: *“yo estuve con los nuestros y con los partidos obreros, sin desairar por eso a las demás señoras, pero creo que en México no lograremos la unión de las mujeres. Es corriente oírles decir a las damas: “Nosotras las personas decentes y las obreras.”*<sup>722</sup>

El siguiente congreso que auspició la Liga fue el celebrado en Buenos Aires, en diciembre de 1928, organizado por el “Club Argentino de Mujeres”. La periodista Adelia Di Carlo<sup>723</sup>, que era una de las representantes de la Liga en Argentina, actuó como vicepresidenta de la Comisión de Prensa y Propaganda. Probablemente por estar en ese cargo procuró contar con el apoyo de la Liga para ampliar la convocatoria. Elena Arizmendi insistió en la necesidad de que Paulina Luisi participara del mismo en su calidad de vicepresidenta y así lo hizo, con una comunicación titulada “Un pequeño incidente femenino relacionado con la aplicación de la doctrina de Monroe”. Pero la participación de Luisi no se limitó a la representación de la Liga, sino que también expuso los “Votos y Conclusiones del X Congreso de la Alianza Internacional para el Sufragio Femenino” como integrante del Comité Ejecutivo Internacional de esa entidad. Presentó un trabajo sobre “El proxenetismo” en representación de la “Comisión de expertos contra la Trata de Mujeres” y como delegada del gobierno uruguayo a la “Comisión consultiva para la protección de la Infancia y de la Juventud”. Ambas comisiones pertenecientes a la Sociedad de Naciones. En definitiva, Luisi participó del Congreso representando a las distintas organizaciones y comisiones internacionales de la que formaba parte. Esta situación no agradó mucho a Arizmendi porque dos años después, cuando estaba previsto que Luisi participara del siguiente congreso de la Liga, le pide expresamente *“que no haga propaganda de otra institución que no sea la Liga, la cual no puede ponerse bajo el patrocinio de sociedades extranjeras”*.<sup>724</sup>

El Congreso de Buenos Aires se presentó como el III Congreso Internacional de

---

<sup>722</sup> Carmen de Burgos a Paulina Luisi, Madrid, s/d. BNAL, Correspondencia de Paulina Luisi, Carpeta B.

<sup>723</sup> En carta Luisi le preguntó a su amiga argentina Petrona Eyle sobre Adelia Di Carlo y esta le contestó: *“Los otros días celebró 20 años de periodista en una agradable reunión a la que yo asistí. Ella es italiana pero desde muy niña entre nosotros. Antes le dio por atacar al feminismo, y nos presentaba como enemigas del hombre, cuando emprendimos la organización del Congreso de 1910. No sé si después ha cambiado en su apreciación...Ella se hizo muy amiga de la Dra. Dellepiane, pues esta la ayudó mucho en un momento muy duro para ella. Había un hombre que se puso a perseguirla de amores y no pudiendo conseguir que Adelia lo aceptara empezó a calumniarla hasta que un día un hermano de ella, fue a la oficina de él y lo mató. Figurate todo esto en los diarios. Por un tiempo no se supo nada de ella, pero Elvira la tenía a su lado, después empezó a aparecer y ahora es muy conocida como colaboradora de Caras y Caretas”*. Petrona Eyle a Paulina Luisi, julio 1927. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, Carpeta E.

<sup>724</sup> Elena Arizmendi a Paulina Luisi, Nueva York, 23 de setiembre de 1930. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, Carpeta A.

Mujeres porque se consideraba una continuación del celebrado en esa misma ciudad en 1910<sup>725</sup>. Incluso fue precedido por la Dra. Elvira Rawson de Dellepiane, quien había integrado la comisión organizadora del congreso del Centenario. Pero a diferencia de lo ocurrido en éste, la presencia internacional fue más significativa: asistieron representantes de veinte naciones y se extendió por más de quince días. Conforme a lo que ya era costumbre en estos congresos internacionales, si no podía asistir una delegada oficial de una organización femenina, se enviaban los documentos por escrito a través de la legación correspondiente a su país. Los temas que se trataron fueron similares a los que se venía discutiendo desde 1910: protección a la infancia y a la maternidad; cárceles de mujeres; derechos políticos femeninos; el problema del celibato; la equiparación de sueldos; la modificación del código civil; la coeducación; la alimentación escolar; la protección a la producción femenina y la extinción de la guerra. Pero se distanció del primero en cuanto al perfil de sus participantes y ya no hubo un predominio de librepensadoras y socialistas; por el contrario, participaron mujeres católicas y de cuño más conservador.

En este congreso, la presencia de trabajos colombianos fue muy nutrida y asistieron como delegadas de la Liga, Etelvina López y López y la “Sra. Munera”. Esto incidió en que se sugiriera a ese país como la sede del próximo congreso. Otro motivo que se tuvo en cuenta fue que en diciembre de 1930 se celebraría el centenario de la muerte de Simón Bolívar, una ocasión privilegiada para que un congreso feminista hispanoamericano se sumara a los festejos.

En el Congreso de Bogotá, a diferencia de lo que habían hecho las argentinas, sus organizadoras lo publicitaron como el IV Congreso de la Liga Internacional de Mujeres Ibéricas e Hispanoamericanas. Su principal referente fue Georgina Fletcher que representaba a Colombia en la Liga desde 1925.<sup>726</sup> Al congreso de Buenos Aires ella no

---

<sup>725</sup> De Uruguay además de Paulina Luisi, asistieron Sara Rey Álvarez, con tres trabajos: “Acción feminista en el Uruguay”, “El problema del trabajo femenino. Un punto de vista nuevo” y “La Psicología diferencial de los sexos”. La Sra. Fanny Carrió de Polleri con un trabajo sobre la “Protección a la maternidad” y la Srta. De Corredera Sánchez con la comunicación “Las enfermeras visitadoras”. AGN, Fondo Paulina Luisi, caja 251, Carpeta 6.

<sup>726</sup> Georgina Fletcher (1875), periodista, educadora, pintora y escritora colombiana. En 1924 la invitaron a participar de la Segunda Conferencia Panamericana de Lima, no asistió personalmente pero envió un trabajo titulado “La mujer colombiana”. Un año después es nombrada representante de Colombia en la Liga Internacional de Mujeres Ibéricas e Hispanoamericanas. Ese año es invitada al 1º Congreso que organizó esta asociación en México y envió dos trabajos. Participó en 1926 del Congreso Interamericano de la Mujer celebrado en Paraná, como representante oficial de Colombia. Al tiempo que se destacaba publicando artículos en varios medios de prensa colombiano y extranjeros. Envío trabajos al Congreso de Buenos Aires de 1928 y fue la principal organizadora del IV Congreso Internacional Femenino celebrado en Colombia en 1930. *Caras y Caretas*, Buenos Aires, 9 de febrero de 1935.

pudo asistir, pero envió un trabajo titulado “La mujer ante algunos problemas sociales: beneficencia e instrucción pública” que leyó Paulina Luisi.

La organización del congreso resultó compleja para las mujeres colombianas reunidas en el “Centro femenil colombiano”, por la escasa atención que le prestó el gobierno del Dr. Abadía Méndez. Pero a mediados de 1930 el cambio de gobierno posibilitó la concreción del mismo. Al respecto Fletcher le hacía saber a Luisi: “*el cambio de gobierno nos ha sido benéfico*”. A la simpatía que el nuevo presidente Olaya Herrera manifestaba por la cuestión de la mujer, se sumó que hubo un cambio en el personal del Centro Femenil, “*con tan singular acierto, que horas después de haber hecho los nuevos nombramientos y de posesionarlas, comenzó el P. Ejecutivo y el Departamental, a nombrar a los esposos y hermanos de estas señoras que forman la directiva, para ocupar distinguidos puestos en el gobierno.*”<sup>727</sup> La participación en este tipo de asociaciones de mujeres vinculadas a la vida política por sus esposos, hermanos o padres era muy frecuente y era uno de los resortes con los cuales contaba la Comisión Directiva para conseguir el apoyo económico y político de los gobiernos americanos. Situación que en ocasiones podía generar una pérdida de autonomía para la Liga, algo que ellas también lo sabían.<sup>728</sup>

Correspondió al Poder Ejecutivo colombiano encargarse de las invitaciones “*a los países amigos*”, las cuales podían enviar una delegada oficial. En muchos casos, al igual que sucedía en los congresos panamericanos, la representatividad recayó en las esposas de los embajadores. En este congreso puntualmente participaron como delegadas extranjeras las esposas de los diplomáticos en Colombia de los siguientes países: España, México, Perú, Chile, Panamá, Cuba, Venezuela, Ecuador, Costa Rica y Bolivia.<sup>729</sup>

---

<sup>727</sup> Georgina Fletcher a Paulina Luisi, Bogotá, 1º de setiembre de 1930. BNAL, Correspondencia de Paulina Luisi, Carpeta F.

<sup>728</sup> Para el Congreso de México, Arizmendi le comenta a Luisi que “*el Gobierno de México se muestra dispuesto a patrocinar el Congreso, tal vez Ud puede hacer que su gobierno le prestara su apoyo en este sentido*”. A fines de 1932, tras la muerte de Carmen de Burgos, el congreso de Madrid quedó por la vía de los hechos a cargo de la venezolana María Edilia Valero. Sobre ella le dice Arizmendi a Luisi: “*hace poco ingresó a las filas, no tiene experiencias ni ha militado jamás, pues las venezolanas acaban de formar su comité, aunque está muy bien integrado. Pero son principiantes todas, además, Ud. bien sabe, que el gobierno de Gómez, todo lo gobierna, inclusive a la mujer. No es de extrañar que quiera controlar la Liga. Estamos en manos de Gómez!*” Las citas elegidas dan cuenta de la incidencia que tenían los respectivos gobiernos en el desenvolvimiento de la Liga. En este aspecto no hay mucha diferencia de lo que sucedía con el movimiento panamericano. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, Carpeta A.

<sup>729</sup> Georgina Fletcher a Paulina Luisi, Bogotá, 31 de marzo de 1931. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, carpeta F.

A nivel nacional, la invitación la hizo el Centro Femenil Colombiano, en acuerdo con los gobiernos departamentales, pudiendo asistir tres integrantes por cada Departamento. También adhirió al mismo la Conferencia Episcopal y las Academias de Historia y de Jurisprudencia. Fletcher expresó con orgullo que contaban

con el apoyo o simpatía de la mejor clase social, de la más distinguida por sus virtudes, ilustración, patriotismo y posición social. He alcanzado en los cinco años que llevo de representante de nuestra Liga, despertar en las señoras el sentimiento alto y noble feminismo y así es que encauzado este por senderos de entusiasmo para laborar en favor del mejoramiento moral, social, intelectual y material de la mujer y del niño.

La condición social de quienes representaban a la Liga, en Colombia como en México, correspondía a las clases más acomodadas. Esto explica, por otra parte, el tipo de reivindicaciones que llevaron adelante. En el caso colombiano el temario del congreso tenía más puntos de contacto con el Congreso Patriótico organizado por el Consejo Nacional de Mujeres argentino en 1910, que el discutido en el Primer Congreso Internacional que organizaron las universitarias argentinas ese año. En este sentido, los temas tratados estuvieron vinculados a

la protección del niño en los muchos casos en que él la necesita; el mejoramiento moral, intelectual y material de la mujer en las distintas esferas de acción, los problemas sobre analfabetismo, higiene, persecución de las drogas prohibidas, llamadas heroicas que extienden su radio maléfico en muchos hogares, difusión de enseñanza a las madres y esposas de obreros y proletarios, a fin de que se disminuya la criminalidad de sangre que cada día es mayor, apoyo eficaz a las mujeres pobres para que no abandonen a sus hijos, tratando de evitar el infanticidio, y tantos otros temas igualmente importantes en que la mujer es más apta que el hombre para laborar en ellos.<sup>730</sup>

De modo que quedaba por fuera la reivindicación de igualdad de derechos civiles y políticos. E incluso sobre el divorcio, un tema presente en los congresos feministas desde fines del siglo XIX, se presentó un trabajo titulado: “El divorcio perjudica y demerita a la mujer”. Título que evidencia la incidencia del catolicismo en el feminismo colombiano, así como la mirada “caritativa” y “prejuiciosa” hacia la gente pobre, al afirmar que sobre *“ellos recaía el aumento de la criminalidad y la orfandad”*. La carta que le escribió Fletcher a Luisi una vez que el congreso había finalizado es elocuente en este sentido: *“no faltaron contrariedades y amarguras debido a algunos elementos venidos de Provincias, que carecían de educación suficiente para actuar con*

---

<sup>730</sup> Informe de Georgina Fletcher, representante en Colombia de la Liga Internacional de Mujeres Ibéricas, sobre el IV Congreso Internacional Femenino, Bogotá, 30 de agosto de 1930. BNAL, Archivo Paulina Luisi, Carpeta Feminismo.

*damas cultas, es decir bien educadas.*”<sup>731</sup> Esta fue la última misiva del intercambio epistolar que mantuvo Luisi con la organizadora del congreso. Luisi tenía intención de asistir e incluso propuso que en torno al congreso se celebrara una reunión de la comisión directiva de la Liga. Pero un comunicado publicado por el cónsul colombiano en Montevideo informó que el congreso se suspendía, por lo cual, cuando Fletcher le confirmó lo contrario, ya no contaba con tiempo suficiente para asistir. De todas maneras, Luisi hizo llegar un mensaje en nombre de la Alianza Uruguaya de Mujeres a “sus hermanas colombianas”.

Este mensaje fue publicado un par de meses después en la revista montevideana *La Pluma: ciencias, artes y letras*. En esta publicación, antecede al “mensaje” unas palabras introductorias de Luisi sobre las características de este Congreso. Por un lado, celebra el esfuerzo que realizaron las mujeres colombianas para sortear las múltiples dificultades que se les presentaron para llevar a cabo un congreso que proclamaba “*la doctrina feminista*”. Pero también deja entrever que por el temario que había recibido, el “espíritu” de este congreso “*lo encontraran muy tímido nuestras asociaciones feministas uruguayas*”. Un ejemplo de esta “timidez” es que “*se hablará del divorcio pero no como quisiéramos acá*”. Luisi recuerda que en Uruguay en materia de divorcio se había ido incluso “*más allá de lo que la justicia que reclamamos consintiera (en este solo punto, entendámonos...) pues pretendemos la igualdad completa ante la ley, para los dos sexos*”. Es una clara alusión a la causal de divorcio “por solo voluntad de la mujer” vigente en Uruguay desde 1913. Esta ley, como mencionamos con anterioridad, respondió al “feminismo de la compensación” que promovió el batllismo y cuyo ideólogo fue Carlos Vaz Ferreira. Paulina Luisi representaba ese “feminismo igualitario” al que Vaz Ferreira consideraba insuficiente para mejorar la condición de vida de las mujeres.

La escasa organización del movimiento feminista en Colombia y el nivel de desigualdad en materia de derechos explican para Luisi la “tibieza” en sus reclamos. No se podía esperar más en un país “*donde los derechos de la mujer son tales que aún tiene el acceso limitado en la vida universitaria y no lo tiene en muchas de las actividades que ella desarrolla en nuestro país sin dificultades ni trabas.*”<sup>732</sup> No obstante, en el mensaje que envió la Alianza Uruguaya de Mujeres, procurando ser fiel a los principios

---

<sup>731</sup> Georgina Fletcher a Paulina Luisi, Bogotá, 31 de marzo de 1931. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, carpeta F.

<sup>732</sup> Paulina Luisi, Mensaje a las mujeres de Colombia, *La Pluma*, vol 17, enero 1931.



que defendía, insta a las mujeres colombianas a reclamar *“la emancipación política, económica y civil”* que sería la que les permitiría conquistar a *“la madre los derechos para cumplir íntegramente los deberes que le exige la sagrada y bendecida misión que es su gloria y su martirio.”* También, les recuerda que han convocado al IV Congreso Femenino de nuestra América,

en el tercer de Buenos Aires, en 1928, ratificamos serenas y llenas de firmeza, nuestras aspiraciones de emancipación y nuestra pretensión de participar en la vida civil y política de nuestros pueblos, tal como lo habíamos proclamado en el primer congreso de Buenos Aires, en 1910, y en el segundo en Chile, de 1925. Nuestra voluntad de compartir responsabilidades, anhelos y trabajos con los hombres, nuestros hermanos, nuestros iguales.<sup>733</sup>

El siguiente y último congreso de la Liga se iba a celebrar en Costa Rica, dos años después, como venía siendo costumbre. Pero problemas de la política local forzaron a cambiar la sede y la fecha: se pasó a Madrid y la nueva fecha estipulada fue mayo de 1933. Según consigna Ángeles Ezama Gil, el V Congreso y la Primera Exposición del libro femenino latinoamericano no llegaron a realizarse; solo se organizó, meses después, una velada en homenaje a Carmen de Burgos, quien había fallecido en octubre de 1932.

La muerte de Carmen de Burgos trajo consigo una serie de cambios en la Liga. España continuaba siendo la sede de la Liga, más aún con la nueva Constitución republicana que era favorable a su labor. Por ello, la Dra. Celia Álvarez Molina quedó a cargo de la Presidencia. La hermana de Carmen, Catalina de Burgos, asumió la Presidencia de la Cruzada de las Mujeres Españolas y aceptó ser la secretaria de la presidenta de la Liga en España. En Hispanoamérica, Elena Arizmendi continuó ocupándose de la Secretaría General y a Paulina Luisi se la designó como primera y única vicepresidenta. Pero la presencia de Luisi en Madrid para preparar el V Congreso de la Liga generó ciertos roces con la comisión organizadora.<sup>734</sup> Las dificultades que se le habían presentado a Luisi en Ginebra (cuando quiso inscribir a la Liga en las Conferencias de Desarme por no contar con programa ni estatutos) la motivaron a proponer la redacción de unos nuevos de carácter internacional para que se discutieran en el Congreso. Hasta ese momento, la Liga había funcionado con unos estatutos que

---

<sup>733</sup> *Ibíd.*

<sup>734</sup> Desde antes de estar en Madrid, Paulina había tenido ciertas diferencias con la joven poetisa venezolana María Edilia Valero, que había sido nombrada por Carmen de Burgos, Presidenta de Relaciones Exteriores de la Liga, y por tanto era quien se conectaba con todas las asociaciones de Hispanoamérica.

estaban redactados de tal modo *“que en ellos está confundido lo nacional relativo a España con lo internacional que corresponde a todos los demás países”*. La Liga y la Cruzada de Mujeres Españolas eran una unidad. Esta situación, desde la perspectiva de Luisi, era insostenible. En nombre de la Alianza Uruguaya de Mujeres, le expresó a Arizmendi: *“igualdad democrática de todos los grupos, sí; pero Estatutos sujetos a una necesidad o exigencia de un grupo nacional determinado, el grupo uruguayo no puede admitirlo.”*<sup>735</sup>

La propuesta de Luisi de redactar unos nuevos estatutos y diferenciar con ellos a la Cruzada de Mujeres Españolas de la Liga no fue bien recibida por la directiva española. Consideraron, según sus palabras, que quería *“lapidar la obra de Burgos”*. A raíz de ello, en marzo de 1933, le informó a la secretaria general, la *“incompatibilidad absoluta de criterio y comprensión, que existe entre las personas a quienes actualmente Ud. ha confiado la Dirección de la Liga y mi concepto de lo que la Liga debe ser”*<sup>736</sup>. En tales circunstancias, Luisi puso fin a su vinculación con la Liga Internacional de Mujeres Ibéricas e Hispanoamericanas.

#### *Los “Países Unidos de América”*

El 14 de diciembre de 1928, pocos meses después que se creara la Comisión Interamericana de Mujeres, Elena Arizmendi fundó, en Nueva York, una nueva organización para la integración americana. “Países Americanos Unidos” surgió como una organización mixta (tenía una junta directiva masculina y una “división damas”) que buscaba *“garantizar la justicia y la equidad para todos sus componentes”*. Este nuevo organismo panamericano, patrocinado por la Liga de Mujeres Ibéricas e Hispanoamericanas y con la participación de intelectuales latinoamericanos, quería ser una alternativa a los dos ya existentes: la “Unión Panamericana” y la “Sociedad Panamericana”; la primera de carácter político y la segunda comercial. Ambas se sostenían, de acuerdo con Elena Arizmendi, *“con fondos suministrados por nuestros países, que ellas esclavizan, explotan y vejan, por lo que no merecen el respeto, ni el derecho de existir.”*<sup>737</sup>

“Países Unidos de América” se concibió como una organización pacifista y no

---

<sup>735</sup> Paulina Luisi a Elena Arizmendi, Madrid, 4 de marzo de 1933. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, Carpeta Paulina Luisi.

<sup>736</sup> *Ibíd.*

<sup>737</sup> Elena Arizmendi, Discurso en el Primer Aniversario de la Unión de Países Americanos, BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, Carpeta A.

partidaria. No excluía a Estados Unidos, por el contrario, lo integraba para poder “fundar” un panamericanismo que rompiera con *“el equivocado concepto que, mutuamente, parecen tenerse en las entidades ya existentes: aquí, que los pueblos hispanoamericanos son solo un conjunto de indios primitivos e incivilizados, y allá el de que los estadounidenses son solo fetiches del dólar y carentes de idealismos en su más noble expresión.”*<sup>738</sup>

En 1930, el Dr. Baltasar Brum asumió la presidencia de este nuevo organismo. Este venía a recoger su propuesta de una “Liga Americana”, sobre la base de la igualdad perfecta entre todos los estados asociados, que los representantes uruguayos en las V y VI Conferencias Panamericanas habían propuesto. La iniciativa de Brum no había logrado prosperar en el marco de la Unión Panamericana por la indiferencia de Estados Unidos, que estaba más interesado en continuar con su tradicional política “unilateral” con los otros estados americanos. Estos fracasos, sumados a la ocupación de Nicaragua, llevaron a que el optimismo inicial que había mostrado Brum por la Unión Panamericana comenzara a desvanecerse. Según consigna la historiadora Isabel Clemente, en el informe del embajador J. Butler Wright sobre su entrevista con Brum, el 18 de febrero de 1931, resaltó las opiniones críticas del mandatario uruguayo sobre la política interamericana de Estados Unidos. Para Brum, “los errores habrían sido el desconocimiento de las características “raciales” y culturales de los pueblos y la designación de oficiales del ejército, la Marina y el Cuerpo de Infantes de la Marina en operaciones que los latinoamericanos equiparaban con el imperialismo militar.”<sup>739</sup> Para el embajador estadounidense existía un creciente sentimiento antinorteamericano en el presidente del Consejo Nacional de Administración, que se reflejaba también en su política proteccionista frente a los intereses comerciales de su país y por la política de tolerancia a todas las ideologías, incluidas la anarquista y comunista.<sup>740</sup>

En la “división femenina”, las representantes que figuran por cada país eran mujeres que integraban la Liga o las asociaciones panamericanas. Así, por ejemplo, por Colombia figura Georgina Fletcher y por Brasil, Bertha Lutz. La representante uruguaya asignada para este organismo fue Fanny Carrió de Polleri, quién también integraba el Comité uruguayo de la Comisión Auxiliar de Señoras de las Conferencias Panamericanas. Los nombres se repiten y la representación en eventos internacionales

---

<sup>738</sup> Damir Collazo, Secretario General de Países Americanos Unidos, 26 de agosto de 1929, Nueva York, “Mujeres notables de Hispanoamérica: Elena Arizmendi”. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, Carpeta A.

<sup>739</sup> Isabel Clemente, “Uruguay en las conferencias panamericanas...”, op.cit.

<sup>740</sup> Ibídem.

suele recaer siempre sobre las mismas mujeres. Si bien era menor el porcentaje de mujeres solteras al de las casadas en el asociacionismo feminista, las mujeres que actuaban en el escenario internacional solían ser solteras porque contaban con más libertad para ausentarse del hogar. Por otra parte, corresponderá a futuras investigaciones constatar si algunos de los objetivos de esta organización lograron concretarse.

**Cuadro 2. Congresos Internacionales Femeninos en los que participan o adhiere alguna asociación feminista uruguaya (1910-1933)**

Año	Congreso	Lugar	Asiste/Adhiere
1910	I Congreso Femenino Internacional	Buenos Aires	Belén de Sárraga (Asociación de Mujeres Liberales) Dra. María Armand Ugon, Alicia Armand Ugon, Francisca Beretervide, Aurora Larrossa Curbelo, Carola Grether, Emilia E. Gallardo, Pilar Arteaga de Hoffmann, Dra. Paulina Luisi, Josefina J. de Luisi, Gregoria Magallanes, María Stanero de Munar, Carmen Onetti e Isabel Pinto.
1915	Primera Conferencia Auxiliar de Señoras del II Congreso Científico Panamericano.	Washington	Albertina de Pena y la Sra. Anita de Monteverde
1920?	Consejo Nacional de México – acto Inaugural-	México	Dra. Columba Rivera y Sra. A. de Fosalba
Junio 1920	1er Congreso Internacional de la Alianza Internacional para el Sufragio Femenino después de la guerra. (VIII en materia de Congresos)	Ginebra (en una primera instancia se iba a realizar en Madrid)	Paulina Luisi  Delegada por el Consejo Nacional de mujeres, la Alianza Uruguaya por el Sufragio Femenino y por el Centro Socialista Femenino.  También fue representante oficial de gobierno.
1920	Congreso del Consejo Internacional de Mujeres.	Cristiania (Noruega)	Paulina Luisi como representante del Consejo Nacional de Mujeres y del gobierno uruguayo.
Abril /1922	Conferencia Panamericana de Mujeres	Baltimore, Meryland	Se nombran como representantes de la Alianza a Olga Capurro de Varela Acevedo y Celia Paladino de Vitale. La primera había sido designada por el gobierno por ser la esposa del cónsul uruguayo en Washington.
Julio de 1922	3er Congreso Internacional de Educación Moral	Ginebra (Suiza)	Paulina Luisi
Diciembre de 1922	I Congreso Internacional Femenino organizado por la Federación Brasileira para el Progreso de la Mujer.	Río de Janeiro	Alianza Uruguaya por el Sufragio Femenino adhiere, envía trabajos, pero no delegada.
Mayo/1923	IX Congreso de la Alianza Internacional para	Roma	Paulina Luisi

	el Sufragio Femenino		
Diciembre de 1924	2do Conferencia Auxiliar de Señoras de los Congreso Científicos Panamericanos.	Lima	Se mandan trabajos escritos y la delegación oficial recae en la esposa del embajador uruguayo en Perú (la Sra. A. de Fosalba).
1925	1º Congreso de las Mujeres de la Raza	México	Estaba invitada Paulina Luisi, pero no asiste.
1925	II Congreso Femenino Internacional en Chile	Chile	Dra. Cora Mayors Gley?
1926	X Congreso de la Alianza internacional para el sufragio y acción cívica y política de las mujeres	París	Uruguay envía su apoyo por escrito pero no asiste ninguna delegada.
1926	Congreso Interamericano de Mujeres	Panamá	Paulina Luisi envía un trabajo sobre Eugenesia.
30 Nov/15 dic 1928	III Congreso Feminista Internacional Organiza el Club Argentino de Mujeres	Buenos Aires	Paulina Luisi y la Secretaria de la Alianza, Sara Rey Álvarez. La Dra. Clotilde Luisi por el CNM.
Junio 1929	XI Congreso de la Alianza Internacional para el sufragio y la acción cívica y política de las mujeres	Berlín	Paulina Luisi
1930	IV Congreso Internacional Femenino (Liga Internacional de Mujeres Ibéricas e Hispanoamericanas)	Bogotá	Paulina Luisi y la Alianza Uruguaya de Mujeres envía mensaje a las mujeres colombianas.
1931	Congreso Femenino Pro Paz y Desarme Universal	Belgrado	Paulina Luisi
1931	II Congreso Internacional Femenino organizado por la Federación Brasileira para el Progreso de la Mujer.	Río de Janeiro	La Alianza envía su adhesión pero no va ninguna delegada. Representa al país la esposa del embajador.
1932	Conferencias Mundiales por el Desarme	Ginebra	Paulina Luisi representante del gobierno uruguayo y de la Liga de Mujeres Ibéricas
Marzo/1933	XI Congreso de la Alianza Internacional de mujeres para los derechos civiles y políticos femeninos	Niza	Paulina Luisi
Mayo/1933	V Congreso de la Liga Internacional de Mujeres Ibéricas e Hispanoamericanas	Madrid	Paulina Luisi (No se lleva a cabo)
26 de diciembre de 1933	VII Conferencia Panamericana	Montevideo	Sofía Álvarez de Demichelli una de las representantes femeninas a la misma por la Comisión Interamericana de la Mujer (Creada en 1928 por la VI Conferencia Panamericana)

Fuentes: AGN. Archivo Paulina Luisi, Cajas 250-260.

#### 4. Las “redes intelectuales” de Paulina Luisi: otra cara del internacionalismo feminista

El estudio del internacionalismo feminista no solo comprende el análisis de los congresos o del asociacionismo femenino que emergió para tales fines, sino también la densa red informal de contactos entre mujeres de diferentes naciones y culturas. A efectos de poder adentrarnos en esta última faceta, resulta de interés el concepto de “red intelectual”. Devés Valdés la define como “el conjunto de personas ocupadas en los quehaceres del intelecto que se contactan, se conocen, intercambian trabajos, se escriben, elaboran proyectos comunes, mejoran los canales de comunicación y, sobre todo, establecen lazos de confianza recíproca.”<sup>741</sup> Por otra parte, el concepto de red permite dar cuenta que estos vínculos personales no eran unilaterales, sino que estaban integrados a un entramado de relaciones que los dotaban de sentido e intencionalidad. Así como dar cuenta de que eran conexiones que se llevaban a cabo en un plano de horizontalidad, en las cuales primaba la influencia recíproca y contribuyeron a generar una conciencia feminista que trascendía las fronteras nacionales.

El relevamiento de una parte de la correspondencia de Paulina Luisi, justamente nos revela que detrás de los formalismos institucionales había una amplia gama de vínculos personales, de amistad o no, que favorecían u obstaculizaban los emprendimientos conjuntos. Además de mostrarnos lo prolíferos que fueron sus intercambios epistolares y las “redes intelectuales” que construyó. Por ello, hemos optado por detenernos solo en algunos de estos vínculos y en ciertos temas que aparecen con frecuencia en sus intercambios.

Un aspecto que llamó nuestra atención es que los vínculos entre las principales líderes feministas tanto a nivel nacional, regional e internacional fueron complejos y tuvieron más roce del que uno podría suponer. No pretendemos entrar en el detalle de quien habló mal de quien, porque no es relevante a nuestra investigación, pero sí señalar las rivalidades que en ocasiones se generaron y cómo ello pudo incidir en la dificultad para aunar esfuerzos. Trabajar con correspondencia privada, como ya se ha señalado, requiere tener ciertos recaudos sobre la pertinencia de revelar información que los sujetos históricos con los que se está trabajando dejaron en el plano íntimo. Las autoras de las cartas que analizaremos no supusieron su exposición pública. Esto, por otra parte,

---

<sup>741</sup> Eduardo Devés-Valdés, *Redes intelectuales en América Latina...*, op.cit.

en palabras del historiador José Pedro Barrán, “acrecienta su carga de sinceridad y su valor testimonial”.<sup>742</sup> En efecto, la correspondencia personal enriquece el análisis histórico y complejiza este pasado que estamos estudiando, permitiendo reducir la escala de observación al nivel de los sujetos y sus vínculos personales. A través de ella nos adentramos en las emociones, los celos, las envidias, los egos, y los amores: otros factores causales que una investigación histórica ha de tener en cuenta. Hicimos alusión a ello anteriormente cuando tratamos el vínculo entre Paulina Luisi y Carmen de Burgos.

La historiadora C. Ehrick, en su artículo sobre el panamericanismo en los años veinte, analiza los vínculos personales que entabló Paulina Luisi con algunas feministas de Chile, México y Cuba. Allí también destaca la influencia del movimiento feminista argentino en Uruguay a partir del análisis de la correspondencia de Luisi con algunas feministas argentinas y con Elena Arizmendi.<sup>743</sup> Para esta historiadora, el contexto político-social uruguayo contribuyó a fortalecer al feminismo liberal e incluso le permitió crecer más que a su mentor. La vinculación con Argentina, que había sido pionera en materia de asociacionismo feminista, permitió a Luisi seguir su ejemplo y también evitar sus errores. En este sentido, Ehrick refiere a los consejos que recibió Paulina de algunas feministas argentinas, para que evitara que en el Consejo Nacional de Mujeres concentraran el poder las mujeres de la élite, vinculadas a la beneficencia. Este aspecto fue señalado cuando tratamos la fundación del CNM en Uruguay.

No obstante, Ehrick considera que la relación con Argentina fue compleja y por momentos el nacionalismo generó rispideces. Desde su perspectiva, si para las mexicanas o las cubanas la principal amenaza eran las feministas de los Estados Unidos, para las uruguayas la mayor amenaza tenía sede en Buenos Aires. Afirmación que se sustenta sobre todo en una carta de Paulina Luisi a Elena Arizmendi. En ella, Luisi le comenta que el III Congreso Internacional Femenino celebrado en Buenos Aires, fue “*extraordinariamente nacionalista, casi diría, Argentina. Esto no es sorpresa, Argentina es una nación grande, se siente fuerte e independiente, no solo políticamente sino económicamente; serán los yanquis del Sur.*”<sup>744</sup>

---

<sup>742</sup> José Pedro Barrán, *Amor y transgresión en Montevideo, 1919-1931*, Ediciones de la Banda Oriental, 2001.

<sup>743</sup> Christine Ehrick, “Madrinas and Missionaries: Uruguay and the Pan-American Women’s Movement”, op.cit.

<sup>744</sup> Paulina Luisi a Elena Arizmendi, citado por Christine Ehrick, “Madrinas and Missionaries...”, op.cit

Si bien estas palabras pueden interpretarse como una crítica al “chovinismo” argentino o incluso al carácter “imperialista” que podía asumir en la región, no parece que entre las mujeres haya primado el nacionalismo en sus vínculos con el país vecino. Menos aún en Luisi, quien se definía como “hijas de ambas naciones”: de una por nacimiento (recordemos que había nacido en la Provincia de Entre Ríos) y de la otra por su formación. Por otra parte, una de las características más sobresaliente del feminismo argentino fue su heterogeneidad ideológica con la consiguiente convivencia de múltiples asociaciones femeninas y muchas de ellas rivales. Luisi se incorporó y participó en la fundación de varias de estas asociaciones, construyendo una importante red de vínculos con las principales referentes del feminismo liberal y socialista argentino. Con otras tuvo sus diferencias, como con el CNM de Argentina o la Unión Feminista Nacional, de ahí que resulte más adecuado referir a asociaciones puntuales que al feminismo argentino en general.

De acuerdo con la metodología propuesta por Davés Valdés, para identificar una “red intelectual” es necesario tener en cuenta los contactos cara a cara; la correspondencia epistolar; la participación en los mismos congresos, asociaciones, comisiones y campañas; las publicaciones conjuntas; las referencias recíprocas en los artículos que escribían; el envío de libros, revistas y periódicos; así como la densidad y prolongación en el tiempo de las comunicaciones. Teniendo en cuenta estos aspectos, Luisi formó una “red intelectual” con las argentinas Petrona Eyle, Alicia Moreau, Sara Justo, Elvira Rawson de Dellepiane, Julieta Lanteri y Blanca Colt de Hume, todas ellas universitarias. Estos vínculos comenzaron siendo profesionales, exceptuando a Blanca Colt de Hume, y se estrecharon aún más al compartir una causa común: mejorar las condiciones jurídicas y de vida de las mujeres. Con todas compartió el Congreso Femenino de 1910 y con varias, tres años después, el Primer Congreso del Niño que se celebró también en Buenos Aires. Claro que la cantidad de emprendimientos en conjunto, la frecuencia en la comunicación y el grado de intimidad compartida en sus cartas, evidencian que también construyeron un vínculo de amistad, aunque con distintos grados de profundidad y de continuidad en el tiempo.

Para 1920, todas integraban en el “Comité femenino de Higiene Social”, fundado un año antes por Blanca C. de Hume, quien formaba parte del Comité argentino- uruguayo de la Federación Abolicionista Internacional, creado por Luisi con el Dr. Ángel Giménez a comienzo de ese año. Un punto de encuentro fue la militancia a



favor de la abolición de la prostitución, la lucha contra la trata de mujeres, y vinculado a ello, la promoción de la llamada “higiene social” y “moral única”. Pero en otros aspectos diferían, sobre todo en cómo llevar adelante la acción feminista. Eso explica las múltiples asociaciones feministas que algunas de ellas presidieron. Alicia Moreau fundó la Unión Feminista Nacional; Elvira Rawson de Dellepiane, la Asociación Pro Derechos de la Mujer (de la cual Blanca C. de Hume fue secretaria<sup>745</sup>) y Julieta Lanteri el Partido Nacional Feminista. Petrona Eyle formó parte de las tres. Asociaciones a las cuales Paulina Luisi estuvo adherida o fue invitada a dictar conferencias. Todas, a su vez, publicaron en *Nuestra Causa*, revista de la Unión Feminista Nacional así como en la efímera *Nosotras* (revista del Comité Pro Derechos de la Mujer que sacó solo un número) y en *Acción Femenina* (la revista del CNM de Uruguay). En sus correspondencia solían aludir a los artículos o recortes de prensa -que acompañaban la misiva- sobre temas que podían interesarle o porque aludían a la labor puntual de alguna de ellas.

La correspondencia con Blanca Colt de Hume fue muy intensa entre 1919-1920 cuando se formó el Comité Femenino de Higiene Social. Ella le envió un reporte detallado de sus esfuerzos por conseguir nuevas adhesiones al Comité que presidía. Su principal interés era llegar a las mujeres más “conservadoras”. En ese afán, le sugiere a Luisi “*insistir más sobre la educación e higiene moral que sobre la abolición de la reglamentación, ya que pocas parecen entender este asunto, creyendo que abolir la reglamentación sería dar rienda suelta al vicio... Yo creo que debemos relacionar la campaña moralizadora con la salud y felicidad de los hijos, que es lo que a la mayoría le interesará, si no me equivoco.*”<sup>746</sup> En otra oportunidad, le plantea que en lugar de hablar de educación sexual en los niños, era mejor utilizar la expresión educación moral. Blanca C. Hume parecía conocer bien el ambiente femenino porteño y las sospechas que podía generar cierto vocabulario. Tanto es así, que cuando el Consejo Nacional de Mujeres argentino invitó a Paulina Luisi a dar una conferencia y se enteró que hablaría sobre prostitución terminó desestimando su intervención. Luisi aludirá irónicamente a ello, muchos años después, al recordar que la presidenta del CNM argentino había expresado: “*las mujeres honestas no deberían permitir que se hablase delante de ellas de cosas tan inmorales como la lucha contra la prostitución.*” Agregando, “*ingenuamente yo iba a invitarla a una conferencia que iba a dar contra la*

---

<sup>745</sup> Para 1921 figura como secretaria la periodista, Adelia Di Carlo, amiga de Blanca C. de Hume y que en años después representará a Argentina en la Liga Internacional de Mujeres Ibéricas e Hispanoamericanas.

<sup>746</sup> Blanca C. de Hume a Paulina Luisi, Buenos Aires, BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, carpeta H

*prostitución reglamentada. Fue así como me di cuenta de mi inmoralidad... en la que continuó reincidiendo.*”<sup>747</sup>

Otro tema que es recurrente en la correspondencia de Blanca C. de Hume es el disgusto que le provocaban las disputas personales en el ámbito del asociacionismo feminista. Probablemente por ser escritora y estar por fuera de los “egos” de las médicas feministas que la rodeaban, le insistía a Paulina sobre *“esas lamentables rivalidades personales que perjudican tanto a casi todos los movimientos progresistas del país”*.<sup>748</sup> Su ideal, que ella misma define como “poco práctico”, era *“la cooperación leal de parte de todos los elementos, por diversos que sean, que luchan por el mismo fin, creyendo necesario hasta el sacrificio de la inclinación propia y de los sentimientos personales en pro de la causa que se defiende.”* De ahí el malestar que le generaban *“las rencillas de comité que perjudican tanto al feminismo”*.<sup>749</sup> En otra oportunidad, le comenta que ha intentado convencer a Petrona Eyle de la necesidad de que *“las que luchan por una buena causa no deben permitirse nunca personalidades, amor propio, celos, rivalidades y cosas por el estilo.”*<sup>750</sup> Intentando ser fiel a su ideal, Blanca C. de Hume le informaba orgullosa a Luisi que a su Comité *“ya se han adherido elementos muy diversos y nada “armoniosos” entre sí, como por ejemplo, las Dras. Dellepiane y Lanteri... pero hasta ahora hemos evitado rencillas y disidencias y no me importa los dolores de cabeza que me ocasionen con tal que lleve adelante la obra.”*<sup>751</sup> Este aspecto no parece ser algo exclusivo del asociacionismo argentino; ya vimos que en Uruguay, a menor escala, pasó algo similar al interior del CNM. También es España, ya veremos como Clara Campoamor se lamentaba también de estas rivalidades femeninas.

El vínculo entre Luisi y Alicia Moreau será muy cercano entre 1910-1920, pero también de muchas rivalidades. Ambas son socialistas, médicas y feministas y uno de

---

<sup>747</sup> Paulina Luisi, “A las mujeres de Colombia”, *La Pluma*, marzo de 1931.

<sup>748</sup> Blanca C. de Hume a Paulina Luisi, Buenos Aires, 20 de diciembre de 1919. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, carpeta H.

<sup>749</sup> Blanca C. de Hume a Paulina Luisi, Buenos Aires, 26 de enero de 1920 BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, carpeta H.

<sup>750</sup> Blanca C. de Hume a Paulina Luisi, Buenos Aires,

<sup>751</sup> En otra oportunidad Blanca C. de Hume, medió entre Paulina Luisi y Alicia Moreau. Ésta última se incorporó un año después de estar funcionando el Comité femenino de Higiene Social, pues se había negado a formar parte de él cuando recién se estaba formando. Este repentino cambio generó sospechas en Luisi. Al respecto Blanca C. de Hume le comenta: *“Ahora bien, mi querida amiga, si opinamos que el único motivo de la Dra. Moreau en prestar al fin sus servicios a nuestra obra, es el de “figurar” en el movimiento abolicionista, por razones de ambición personal, o si creemos que se haya entusiasmado al ver cómo se lleva adelante en los Estados Unidos la campaña en pro de la higiene y moralidad pública; y en cualquier caso me parece que su adhesión ha sido un triunfo para nuestro comité, que según creo, debe tratar de conquistar todas las voluntades y atraer todos los elementos que puedan prestar algún servicio a nuestra causa, No le parece?”*. Blanca C. de Hume a Paulina Luisi, Buenos Aires,

sus principales temas de conversación fueron las cuestiones vinculadas a la política partidaria. Alicia actuó, en ocasiones, como nexo a las figuras más prominentes del Partido Socialista argentino: José Ingenieros, Enrique del Valle Iberlucea (con quien mantuvo una relación extramatrimonial) y Alfredo Palacios. Por otra parte, el interés de Moreau por la política la llevó a estar muy interiorizada con lo que pasaba en Uruguay y buscó en Luisi una interlocutora válida. Es más, le llegó a decir *“créame la estimo mucho. Ud. es de las pocas mujeres que he conocido con espíritu verdaderamente viril, sin la vanidad y superficialidad de tantas mujeres que han estudiado, siendo siempre el mismo animalito pueril, lleno de reclamaciones, gestos y actitudes supuestas gracias y supuestos atractivos para el otro sexo.”*<sup>752</sup> Este pasaje refleja cómo, incluso entre mujeres, las características propias de los hombres (el “*espíritu viril*”) tenía una valoración más positiva que las atribuidas a las féminas. Parecería que esta impronta masculina era la que las llevaba a interesarse por los asuntos de la política, reforzando con ello una identidad femenina consustanciada a los “asuntos del corazón”.

En este sentido, en las cartas que escribió Alicia Moreau a Luisi proliferan las alusiones a la política rioplatense. En 1916, por ejemplo, le comenta que había estado hablando con del Valle *“del maquinatrás del gobierno uruguayo ¿es sincero? Qué lástima que así sea, que triunfo para los reaccionarios... este ejemplo y muchos otros me convencen cada vez más del valor social de la educación, todos los proyectos, todos los planes, las reformas políticas, nada valen ni pueden si no tienen la base sólida de la educación.”*<sup>753</sup> Moreau estaba haciendo referencia al giro político que inició el presidente Feliciano Viera, cuando el batllismo perdió las elecciones a la Asamblea Nacional Constituyente del 30 de julio de 1916. El llamado “Alto de Viera” significó un freno al reformismo en materia social y económica que venía llevado adelante este sector liderado por José Batlle y Ordoñez desde hacía una década.

Un año después, le pregunta a Luisi que opina de la política uruguaya. Desde la perspectiva de Moreau, la situación para el socialismo uruguayo era más compleja, porque el “*partido de Batlle*” estaba llevando a cabo reformas sociales y económicas fundamentales, *“que por ahora no pueden interesar a la gran masa demasiado ignorante”*. En cambio, en Argentina era *“más fácil la acción socialista, pues radicales*

---

<sup>752</sup> Alicia Moreau a Paulina Luisi, Buenos Aires, agosto de 1916. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, carpeta M.

<sup>753</sup> Alicia Moreau a Paulina Luisi, Buenos Aires, agosto de 1916. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi. Carpeta M.

*o conservadores [eran] todos de la misma tela.*”<sup>754</sup> La comparación entre un país y otro es frecuente en la correspondencia de Moreau con Luisi, dejando entrever cierta admiración por el gobierno batllista, pese a que éste significara una limitación para el crecimiento del socialismo en Uruguay. Por otra parte, a través de su relación epistolar constatamos la influencia recíproca entre los movimientos feministas a un lado y otro del Río de la Plata. Incluso el movimiento feminista uruguayo, aunque más tardío en su organización, fue más osado en sus reclamos al gobierno, que el argentino. En efecto, en marzo de 1917, después que el Consejo Nacional de Mujeres uruguayo enviara una carta a la Asamblea Nacional Constituyente solicitando los derechos políticos para las mujeres en la nueva constitución, Moreau le comenta a Luisi:

felizmente para usted, esta en un país abierto a las ideas nuevas, dónde estas si no son aceptadas por todos por lo menos son discutidas [...] Conforme vea a del Valle le comunicaré lo que usted ha hecho pues sé que desde hace varios años el desea presentar en el senado un proyecto sobre este punto, solo que con el gobierno reaccionario que tenemos, esto es simplemente incluir las carpetas.<sup>755</sup>

En 1919, Luisi y Moreau emprendieron una gira por Córdoba para dar una serie de conferencias sobre feminismo e higiene social. La preparación del viaje hizo que la comunicación entre ambas fuese más intensa ese año. Pero al año siguiente, por motivos varios, la comunicación es mínima y por la correspondencia de Luisi con otras mujeres del entorno feminista porteño podemos deducir que ese distanciamiento fue intencional por parte de la médica uruguaya.

El vínculo más estrecho de Paulina Luisi en la Argentina lo entabló con la Dra. Petrona Eyle (1866-1945) y se extendió por más de dos décadas. El intercambio epistolar comienza en 1907, un poco antes de que Paulina se recibiera de médica. Petrona la invita a formar parte de la asociación de Universitarias Argentinas. En sus primeras cartas priman los temas médicos, Eyle era nueve años mayor que Luisi y tenía más de quince años ejerciendo la medicina, por lo cual solía darle consejos sobre la profesión. Por ejemplo, le explica que “*si te decides a asistir partos, luego asistirás a esos niños, pero clientela de niños como tu deseas creo que será difícil la obtengas. Hasta ahora todas las médicas que conozco aquí como en Europa tienen más bien*

---

<sup>754</sup> Alicia Moreau a Paulina Luisi, Buenos Aires, 30 de enero de 1917. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, Carpeta M.

<sup>755</sup> Alicia Moreau a Paulina Luisi, Buenos Aires, 12 de marzo de 1917. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, Carpeta M.

*clientes mujeres.*”<sup>756</sup> Un mes después le cuenta algunas de sus experiencias en el consultorio.

Desagradable es cuando le vienen a preguntar a uno, si tal o cual deslíz, ha dejado huellas comprometedoras, mujeres que desean casarse pasando por vírgenes! Estériles he tenido muchas, algunas han tenido éxito, otras no, según la causa de la esterilidad, para mí el 99 % es causa del marido y si se consigue que este se cure se acaba la esterilidad. Pero muy rara vez es un hombre tan franco y confiesa su enfermedad, las más de las veces niega redondamente y muchas veces se pierde la clienta por alguna pregunta en ese sentido.<sup>757</sup>

A partir de 1910, cuando ambas participan del Congreso Internacional Femenino, Luisi como corresponsal en Uruguay y Eyle como presidenta del Comité Organizador, en su relación epistolar comienza a abundar la alusión a temas vinculados a la política y al feminismo. Para fines de la década, sobre todo en 1919, la correspondencia es casi semanal y da cuenta de un vínculo de amistad muy cercano. Tal es así, que ese año Paulina es sometida a una cirugía y Eyle viaja a Montevideo para cuidarla en el sanatorio. En esos años, la militancia feminista se acrecienta en ambas, Luisi está en CNM y en la Alianza, Eyle forma parte de la Unión Feminista Nacional, asume la dirección de la revista feminista y socialista *Nuestra Causa* (desde su fundación en 1919 hasta marzo de 1920), pero también participa en el Partido Feminista Nacional y en la Asociación Pro Derecho de la Mujer.

Petrona Eyle fue muy aguda en sus análisis sociopolíticos sobre el presente y, lo que sorprende más, respecto a las proyecciones de futuro. En 1919, al comentarle a Luisi sobre la visita de unas feministas estadounidenses, agrega: “*el mundo será de los ingleses y de los norteamericanos! La Liga de las Naciones amenaza con ser la horca de todos los países que no responden a los míster y a las mises! Verás tu como serán esas dos naciones las que van a imponer su voluntad hasta que los japoneses, chinos y otros colores no les aprieten las clavijas.*”<sup>758</sup> En otra oportunidad, le expresa su indignación por la cantidad de mujeres que son enemigas de los derechos políticos “*porque dicen que estos en el matrimonio daría lugar a discordias o sino votarían las mujeres a la voluntad del marido. Pero? Habrá maridos? Con el tiempo creo, que lo*

---

<sup>756</sup> Petrona Eyle a Paulina Luisi, Buenos Aires, 14 de mayo de 1908, BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, Carpeta E.

<sup>757</sup> Petrona Eyle a Paulina Luisi, Buenos Aires, 11 de junio de 1908, BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, Carpeta E.

<sup>758</sup> Petrona Eyle a Paulina Luisi, Buenos Aires, s/f presumiblemente 1919, BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, Carpeta E.

*que hoy llamamos matrimonio se transformará también. Habrá uniones, por tiempo determinado, a gusto y a conveniencia.*”<sup>759</sup>

Otro aspecto al que alude con frecuencia Petrona Eyle en sus cartas es la escasa gente “interesante” que hay en el ambiente. De ahí que valorara tanto la visita de alguna mujer extranjera, pues se le presentaba como una oportunidad de interactuar con personas diferentes. Así cuando tiene oportunidad de hablar con una inglesa que estaba por Buenos Aires, le comenta a Luisi, “*cómo me gustaría conversar aunque sea una vez por mes con una persona así.*”<sup>760</sup> Incluso cuando dio una serie de conferencias la escritora española Concepción Gimeno Flaquer (sobre quien no se expresa en los mejores términos<sup>761</sup>) rescata que se puede pasar “*buenos ratos con ella, al fin y al cabo, aquí entre nosotras no abundan las originales y menos las mujeres interesantes.*”<sup>762</sup> El ambiente femenino interesado en temas ajenos al ámbito del hogar era acotado y esto incidía en los encuentros transnacionales, en la celebración de conferencias de extranjeras, en la asistencia a congresos y en la relación epistolar con mujeres de distintas nacionalidades. Luisi también refiere a ello en una entrevista que le hizo el diario *El Día* después de participar en varios congresos internacionales en Europa. Para ella, los congresos eran “*importantes porque en nuestro país no hay tribuna de propaganda. Estos problemas interesan muy poco dentro de nuestra nación.*”<sup>763</sup>

Pero será en España donde Luisi establecerá una “red intelectual” en la que primen los intereses comunes a la causa feminista y el apoyo a la inserción en el escenario internacional, más que las cuestiones afectivas o los recelos personales, aspectos que estuvieron mucho más presente en su trato con las argentinas. Luisi se vinculó con Clara Campoamor; Magda Donato; las Dras. Elisa Soriano y Celia Álvarez

---

<sup>759</sup> Petrona Eyle a Paulina Luisi, Buenos Aires, 26 de setiembre de 1919. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, Carpeta E.

<sup>760</sup> Petrona Eyle a Paulina Luisi, Buenos Aires, s/f presumiblemente en 1919, BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, Carpeta E.

<sup>761</sup> “*Es una escritora y conferencista española Doña Concha Gimeno de Flaquer que tiene el admirable don de adaptarse al medio, es liberal con las liberales, es clerical con las clericales, besa mano con la aristocracia y besa cola de los obispos. Ha dado en Buenos Aires 4 conferencias verdaderamente hermosas, pero en su proceder es una veleta. Para ser española es un portento por lo bien que habla y escribe, pero en cuanto a sus ideas aquí estamos a 100 leguas de ella...*

*Le gusta la lisonja y también la prodiga ella, pero a mi gusto demasiado para ser verdadera. Con las universitarias la echó a perder, porque tuvo el poco tino de informarse en forma poco correcta sobre nuestra moralidad, preguntando a una de nosotras sobre si fulana, mengana o sultana era moral, etc. Etc. Según ella habría que llevar en lugar de las impresiones digitales en los carnet de identidad las impresiones de ciertas membranas a ver si están intactas o no... Tanto le interesaba saber sobre nuestra moralidad – Así es que no cosechó muchas simpatía entre nosotras”* Petrona Eyle a Paulina Luisi, Buenos Aires, 18 de enero de 1912. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, Carpeta E

<sup>762</sup> *Ibíd.*

<sup>763</sup> Entrevista Paulina Luisi, *El Día*, Montevideo, 24 de junio de 1924.

de Molina; y con Carmen de Burgos. Con las dos últimas el vínculo se limitó a cuestiones relacionadas a la Liga Internacional de Mujeres Ibéricas e Hispanoamericanas. En cambio con Elisa Soriano, Magda Donato y Clara Campoamor la relación no fue meramente académica sino también de amistad. En todos los casos vemos que coinciden en congresos, en temáticas de interés (el abolicionismo, la paz, la higiene social, el feminismo), comparten conferencias, publicaciones, se adjuntan recortes de prensa con artículos de interés, se proponen para trabajar en conjunto, se nombran corresponsables en el extranjero de las asociaciones que integran, etc. Por otra parte, se conocen entre ellas y se aluden en sus cartas, ya sea para enviar saludos como también para criticarse. Por ejemplo, cuando en 1928 se creó una comisión para realizar un homenaje a Concepción Arenal, Clara Campoamor le escribió a Paulina Luisi para avisarle que había sido nombrada representante en Montevideo de la Comisión Ejecutiva. A lo cual agrega, “*como ve yo no quiero pasar ocasión para que usted este en contacto con nosotros.*”<sup>764</sup> Después, le nombra quienes integran la Comisión Ejecutiva: Dolores Tapia, Magda Donato, Matilde Muñoz, Elisa Soriano y ella (Clara C.).

En el vínculo con Clara Campoamor (1888-1974) se evidencia cómo Luisi a través de sus relaciones personales transnacionales pretendió avanzar en sus objetivos de inserción internacional. La correspondencia que se ha preservado (39 cartas que Campoamor envía a Luisi) comienza en enero de 1928 y termina en diciembre de 1937. Si bien entre 1928 y 1932 es el periodo de mayor comunicación, su relación había comenzado bastante antes. Según consigna Eugenia Scarzanella, Luisi habría conocido a Campoamor en la Comisión sobre Trata de Mujeres y Niños de la Sociedad de Naciones, a través de Pedro Sangro, el delegado español de dicha comisión. En 1922, Campoamor junto a Elisa Soriano, entre otras, crearon la Sociedad Española de Abolicionismo. Por lo cual el interés común sobre la nacionalidad de las mujeres casadas, la trata de mujeres, el abolicionismo de la prostitución y el asociacionismo universitario femenino consolidó su relación.<sup>765</sup>

---

<sup>764</sup> Clara Campoamor a Paulina Luisi, Madrid, 19 de mayo de 1928. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, carpeta C.

<sup>765</sup> Eugenia Scarzanella, “Amistad y diferencias políticas: Clara Campoamor, Paulina Luisi y la Guerra Civil española”, en: Eugenia Scarzanella y Mónica Raisa Schpun (comp). *Sin fronteras: encuentros de mujeres y hombres, entre América Latina y Europa (siglos XIX-XX)*, Vervuert-Iberoamericana, Frankfurt-Madrid, 2008.

Una de las principales preocupaciones de Luisi, una vez que se incorporó al asociacionismo internacional, era la escasa presencia de las mujeres latinas. En este sentido, en su correspondencia con Campoamor se constata el interés de Luisi de conseguir en ella una aliada en su trabajo en los organismos internacionales que integraba. Por ello trató de persuadirla de que hiciera las gestiones necesarias para que la nombraran delegada española en la Sociedad de Naciones (cuando Pedro Sangro anunció su posible renuncia) o que la designaran como experta en la Comisión de Trata. También para el Congreso de Berlín de la Alianza Internacional, al cual Clara Campoamor pensaba asistir como presidenta de las Universitarias españolas, le pidió que intentara ir como delegada del Consejo Nacional de Mujeres de España (que formaba parte de la Alianza) para que pudiese contar con voz y voto en las deliberaciones, pero sobre todo para que pudiese ocupar uno de los cargos vacantes en el Comité Directivo. Al respecto Campoamor le comenta en una de sus cartas:

por grande que sea su optimismo a mi favor, no dejará de reconocer mi querida Paulina, que las inglesas que tienen tan formidable actuación hace tiempo, tratarán de escalar esa vacante y en todo caso no sería la designada yo, que por primera vez acudo a ese Congreso, aunque me conozcan muchas personas en él, entre ellas Corbett Ashby, pero hay que poner las cosas en la realidad. Entre otras razones, yo no manejo bien el inglés y seguramente no contaría con el apoyo de las inglesas que son las que en la Alianza deben tener predominio absoluto.<sup>766</sup>

Campoamor era consciente de que Luisi trataba de dirigir sus pasos en materia de acción política internacional. Es más, en reiteradas ocasiones le expresa: “*me complace que quiera usted imprimir su alta dirección en mis actuaciones*” y le confirma que “*las sigue al pie de la letra*”.<sup>767</sup> En este caso, la diferencia de edad corre a favor de Luisi, ella ya es una “feminista consagrada” cuando se relaciona con Campoamor. De ahí la admiración que despierta en la joven abogada española. En 1928, Campoamor asume la presidencia de la asociación de Universitarias españolas. Le envía a Luisi un proyecto de estatutos y le comenta el nuevo perfil que pretende darle a la asociación. Le interesaban que saliera “*al exterior haciendo una labor social en beneficio de la mujer*”. Tras contarle su proyecto, le expresa: “*me interesaría mucho que me diera su opinión acerca de esta actividad y que entrara usted con su cincel en ella, para marcarnos rutas, que es usted un miembro militante de la Asociación, y aquí tiene usted a la Presidenta rogándole ahincada y severamente la cooperación necesaria y excelsa*

---

<sup>766</sup> Clara Campoamor a Paulina Luisi, Madrid, mayo 1929, BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, carpeta C

<sup>767</sup> Clara Campoamor a Paulina Luisi, Madrid, BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, carpeta C



de usted.”<sup>768</sup> Luisi, desde el año anterior, formaba parte de esa asociación -con iguales derechos que las nacionales- y había sido nombrada representante en Hispanoamérica de las Universitarias españolas.

Las representaciones fueron recíprocas, pues en enero de 1929 la Alianza Uruguay designó a Clara Campoamor su delegada en Europa para que difundiera los trabajos que llevaba adelante. Pero sobre todo, “*en el deseo de estrechar más íntimamente los vínculos que nos unen, dentro del movimiento feminista internacional, a las hijas de la América Hispana con las hermanas de la madre patria.*”<sup>769</sup> Designación que fue aceptada con mucho honor por parte de Clara Campoamor porque, a pesar de recibir la invitación directamente de la Alianza, sabía que Luisi estaba detrás. Así se lo hace saber en carta privada: *creo no necesario decir a usted lo que me alegra y enorgullece la representación que usted me envía, y que a usted debo, de la Alianza Uruguay en España.*<sup>770</sup> Formar parte de asociaciones comunes, pero sobre todo compartir ideas respecto a cómo tienen que funcionar planes y programas, es lo que hace que estos vínculos trasciendan el plano de lo personal y se pueda aludir a ellos como una “red intelectual”, pues están inmersos en un entramado mayor de relaciones.

Otro tema que se cruza en su correspondencia, y que también está presente en la de Petrona Eyle, es el vínculo entre las universitarias y las “escritoras consagradas”.<sup>771</sup> Tanto Eyle como Campoamor formaban parte de las asociaciones universitarias femeninas de sus respectivos países y se vincularon inicialmente al feminismo a través de éstas; también ambas adhirieron a Luisi a sus asociaciones. Hay una identidad de mujeres universitarias que actúa como un factor de unión y que las diferencias de las otras mujeres que se dedican a las letras. Asimismo, en el ámbito latino correspondió a las universitarias los planteos feministas de corte más igualitarios. Las dificultades que tuvieron que sortear para alcanzar esos títulos universitarios y poder ejercer sus profesiones contribuyeron a su *empoderamiento*. En otras palabras, la experiencia universitaria les permitió reafirmar su “autoestima de género”, reconocerse como

---

<sup>768</sup> Clara Campoamor a Paulina Luisi, Madrid, octubre 1928, BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, carpeta C

<sup>769</sup> La Alianza Uruguay a Clara Campoamor, Montevideo, 3 de enero de 1929. AGN, Fondo Paulina Luisi, Caja

<sup>770</sup> Clara Campoamor a Paulina Luisi, Madrid, marzo 1929. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, carpeta C

<sup>771</sup> Pardo Bazán escribe a respecto: “Uno de los muchos errores en que incurrimos es creer que esto del feminismo es cosa de literatas. Entre las más celebradas de Francia varias son opuestas resueltamente al feminismo. Aquí el feminismo lo impulsan mujeres capaces de escribir y de hablar en público, más bien que escritoras”, *La mujer española y otros escritos*, Cátedra, 1999, p. 255.

sujetos autónomos, con capacidades para revelarse contra la opresión y liderar cambios sociales.<sup>772</sup> Sin embargo, esta formación profesional que las acercó a los varones, en ocasiones, las distanció de otras mujeres.

Al respecto nos resulta ilustrativo referir a unas cartas que recibió Paulina Luisi de una joven estudiante entre 1928 y 1931. En ellas se evidencia el costo afectivo emocional que tenía para las mujeres que querían ser profesionales, salirse de los roles tradicionales de género. En la primera carta que F.B. le escribe a Luisi, le cuenta que es una joven de 16 años interesada en la ciencia pero que vive con contrariedad decepcionar a su madre.<sup>773</sup> Siguiendo con su relato, la madre consideraba que *“la carrera de la mujer es el hogar, ese es nuestro deber, nuestra senda”*, por eso le recomienda: *“no trates de apartarte de ella, deja la ciencia para los hombres”*. En la madre parece prevalecer la creencia de que si realizaba actividades propias del género contrario, terminaría abandonando el género propio y se convertiría en el opuesto. Pero F.B. no siente interés por las cuestiones del hogar, es más, escribe: *“no quiero casarme, mil veces me lo repito”*. A raíz del conflicto que le provoca contrariar la voluntad materna, es que recurre a Paulina Luisi para que le aconseje, pues Luisi estaría representando todo lo que ella desea ser: una mujer dedicada a la ciencia y soltera.<sup>774</sup> No es un dato menor tener presente a quien están dirigidas sus palabras, porque en la correspondencia siempre está presente el destinatario. En este sentido, lo que podemos saber de F.B., a través de sus cartas, es la imagen que de sí ha construido para Luisi.<sup>775</sup>

Tres años después, le vuelve a escribir para contarle cómo va su vida de estudiante. En estas cartas el conflicto interno ya no está en alejarse del modelo femenino de su madre pues ya optó por continuar con su formación académica. Esta decisión le permitió dar un primer paso en la construcción de una identidad autónoma, capaz de decidir por criterios propios, sin atender el dictamen ajeno. Por eso, le explica a Luisi que estudia, *“para ver más claro, para razonar mejor y no tener que aceptar*

---

<sup>772</sup> Marcela Lagarde. “Sororidad”, en: Susana Gamba (coordinadora), *Diccionario de estudio de género y feminismos*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2007.

<sup>773</sup> Usaremos las iniciales porque a los efectos de esta investigación no es necesario dar cuenta de sus datos personales.

<sup>774</sup> F.B. a Paulina Luisi, Montevideo, 11 de agosto de 1928. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, Carpeta B.

<sup>775</sup> J. P. Barrán, *Amor y transgresión...* op. cit. p. 24.

*criterios ajenos, equivocados tal vez, pensar cómo piensan los otros o como quieren que piense, como quieren que sienta, no, no, soy demasiado rebelde para ello.”*<sup>776</sup>

Pero aún F.B. está aferrada a una noción de identidad femenina enraizada en el *esencialismo* biológico. Ser mujer sigue siendo desear el amor marital, por lo tanto, no aspirar a él implica renunciar a su naturaleza femenina. El siguiente fragmento de una de sus cartas es revelador al respecto:

En mi casa dicen es “una renegada”, no piensa como nosotros, no siente como nosotros y me maldicen, también creen que soy una insensible que me río del amor, de los hombres, etc. Es que yo tengo que fingir, yo he trazado mi ruta y tengo que seguirla, y por eso prefiero ser la amiga del hombre, la confidente, pero no la amada, ni la deseada y para esto... para esto hay que olvidar ser mujer, hay que luchar con la naturaleza propia que surge y reclama amor, y esas son mis luchas más intensas...<sup>777</sup>

En el testimonio de esta joven se percibe con claridad cómo querer ser un sujeto autónomo implicaba necesariamente desmarcarse de la identidad femenina convencional, con el desarraigo que ello representaba. Por ello, quienes lo lograban sentían que habían atravesado un umbral, que las posicionaba en lugar diferente – valorado como superior- con respecto a otras mujeres.

Un ejemplo de esta percepción de superioridad y diferencia, la encontramos en el complejo vínculo que entablaron las feministas universitarias con algunas mujeres destacadas del mundo literario. Sus discrepancias se hicieron evidentes tanto en el ámbito internacional, como nacional (e incluso en el caso de Luisi a nivel familiar, con su hermana Luisa). Resulta elocuente al respecto analizar los comentarios que provocó en Clara Campoamor la presencia de la escritora chilena Gabriela Mistral en el XII Consejo de la Federación Internacional de Universitarias. En primer lugar, deja constancia que no participó en calidad de universitaria, porque Gabriela Mistral no lo era, y que estaba allí más bien porque era “*conocida de la Presidenta por su cargo en la Sociedad de Naciones muy de relieve, por María de Maeztu, en cuya residencia paraban las congresistas, - unido todo ello a la consideración expresa que España quiere rendir siempre a cuanto de América nos llegue con prestigio, fue una de nosotras en el Consejo.*”<sup>778</sup> Pero lo que más indignó a Clara Campoamor fue que en el

---

<sup>776</sup> F.B. a Paulina Luisi, Montevideo, 11 de agosto de 1928. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, Carpeta B.

<sup>777</sup> *Ibíd.*

<sup>778</sup> Clara Campoamor a Paulina Luisi, Madrid, 15 de octubre de 1928. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, carpeta C.

banquete oficial Gabriela Mistral, “*tuvo un desliz, porque levántese para hablar y lo hizo como es de costumbre, en forma francamente antifeminista...con lo que comprenderá usted que hizo el más singular papel, porque usted me dirá como se podrá hablar de antifeminismo en un Congreso Internacional de universitarias que a su esfuerzo personal deben lo que son y justifican lo que ansían*”<sup>779</sup> Estas últimas palabras de Campoamor vienen a reforzar lo que ya dijimos respecto esa identidad feminista universitaria. También con Carmen de Burgos pasó algo similar y en Uruguay quedó en evidencia en la relación de Luisi con la escritora Juana de Ibarbourou.

Por qué algunas reconocidas escritoras se manifestaron abiertamente antifeministas es un tema complejo de dilucidar. Una posible explicación es que ellas lograron sobresalir, destacarse siendo mujeres, en un ambiente masculino. Emergen como una excepción, por ende se perciben como tal y eso les otorga mayor valía. Amelia Valcárcel señala al respecto que “quien se vive a sí mismo o misma como excepción también paga su tributo: asimilar la denostación de su grupo de origen sin poder por ello asimilarse a quienes por derecho propio la utilizan. Las primeras mujeres que fueron cooptadas en las redes masculinas de importancia se vieron en la tesitura de actuar como becarios desclasados. Otras mujeres sometidas a la misma dinámica obran como si lo creyeran a pie juntillas. Que nadie pueda ser más duro que ellas con las supuestas debilidades de su sexo. Ellas no son contraejemplos de las opiniones misóginas vulgares, sino sus valedoras. Sólo algunas aprovecharán los talentos que les han sido autorizados para poner al descubierto el orden que a todas excluye”.<sup>780</sup>

Esas otras, a las que alude Valcárcel, fueron sobre todo las universitarias feministas, quienes se percibieron como una minoría ilustrada de “mujeres conscientes”, sobre quienes recaía la responsabilidad de hablar por todas las mujeres. Esto explica la indignación que despierta en Petrona Eyle que tantas mujeres formadas se mostraran indiferentes al feminismo en Buenos Aires. Con estas palabras, se lo hacía saber a Luisi:

De lo que yo no me puedo conformar es de la desunión que existe entre las mujeres, que en realidad (si estuviesen unidas) deberíamos ahora provocar un gran movimiento feminista, o más bien desde 1910 deberíamos haber seguido encaminando todo eso. Hay más de 300 universitarias entre La Plata y Buenos

---

<sup>779</sup> Clara Campoamor a Paulina Luisi, Madrid, marzo 1929. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, carpeta C.

<sup>780</sup> Amelia Valcárcel, “El feminismo y el saber de las mujeres”, *Transatlántica de educación*, número 6, 2009.

Aires y en todas las facultades y todas permanecen inertes e indiferentes, por egoísmo las más y otras quien sabe porque.<sup>781</sup>

En agosto de 1926, meses antes de que se aprobara en Argentina la ley que reconocía la igualdad en materia de derechos civiles, Eyle vuelve a referir a este aspecto: *me subleva pensar que vamos a obtener reformas y mejoras sin haber hecho mayores empeños para ello- a lo menos la gran masa de mujeres que podrían y deberían luchar por ellas, como ser las maestras, universitarias, etc. No se mueven casi.*<sup>782</sup> Esta sensación de que eran muy pocas las mujeres que como ella o Luisi realmente sentían la necesidad de hacer algo para cambiar la situación de las mujeres, la lleva a valorar aún más lo que sucedía en Europa. En 1929, durante su estancia en Alemania y Austria, le escribe a Luisi admirada por el grado de inserción en la vida política que tenían las mujeres, *“bien dices que allá estamos aún atrasados en asuntos feministas, como los llamas tú, yo les digo en asuntos de humanidad.”*<sup>783</sup>

Ese atraso en asuntos feministas, al que aludían Eyle y Luisi, no se restringía al espacio rioplatense; en España, algunas mujeres tenían una percepción similar. Así, en 1929, se lo hizo saber la periodista Magda Donato a Luisi cuando le comentaba *“aquí no sucede nada, en estas circunstancias el feminismo español es cosa muerta; y lo que vive, arrastra a mí entender una existencia vergonzosa.”*<sup>784</sup> Clara Campoamor también se quejaba de las dificultades que se les presentaban a quienes como ella buscaban impulsar un cambio en la vida de las mujeres. Dificultades que, en general, no consideraban que fuesen solo producto de la resistencia masculina, sino también de la femenina. Con estas palabras, refería a este punto Campoamor:

En España, como sin duda en otros sitios sucede, es la mujer especialmente es el ser más ignorante, rutinario, hipócrita e iconoclasta que existe, nadie como ella estará dispuesta a no considerar, ni a respetar, ni a acatar a otra mujer, sea quien fuera o valga lo que valiere, en vez de seguirla y aprovecharse de sus enseñanzas y agradecerle sus esfuerzos, intriga contra ella y la tira por lo pies, ya que no pueda llegarle más arriba.<sup>785</sup>

---

<sup>781</sup> Petrona Eyle a Paulina Luisi, Buenos Aires, s/d [presumiblemente 1919]. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, carpeta E.

<sup>782</sup> Petrona Eyle a Paulina Luisi, Buenos Aires, 11 de agosto de 1926. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, carpeta E.

<sup>783</sup> Patrona Eyle a Paulina Luisi, Dresden, 19 de febrero de 1929. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, carpeta E.

<sup>784</sup> Magda Donato a Paulina Luisi, Madrid, 27 de junio de 1929. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, carpeta D

<sup>785</sup> Clara Campoamor a Paulina Luisi, Madrid, 29 de marzo de 1929, BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, carpeta C

Un año después, Carmen de Burgos escribirá a Luisi aludiendo a algo similar: “los liberales temen a la mujer y no cuentan con ella, los clericales la utilizan pero no la consideran. Las que valen, salvo algunas excepciones, luchan entre sí queriendo ser las primeras”.<sup>786</sup> Estos comentarios dan cuenta de cómo las mujeres reproducen la opresión de género entre ellas. Desde las teorías feministas se han esbozado algunas interpretaciones sobre el porqué de esta enemistad femenina. Marcela Lagarde sostiene que “la enemistad entre mujeres es el resultado de la organización patriarcal del mundo y es estimulada en la educación y sociabilización de género de las mujeres.”<sup>787</sup> En una sociedad jerarquizada a favor del hombre, “las mujeres viven enormes dificultades para identificarse entre ellas, porque en su admiración de lo que no son y de lo que no tienen, en su necesidad del poder, intentan identificarse con el hombre.” Desde esta perspectiva, “no se trata de que, por su voluntad, las mujeres se afanen en el desencuentro.” Pero este desencuentro se produce también entre las propias mujeres que comparten un discurso emancipador de género. Las mujeres que se autodefinían como feministas reproducían estas lógicas de poder compitiendo por el liderazgo en las organizaciones que integraban o por los escasos lugares en la participación política que se les habilitaban.<sup>788</sup> De ahí la proliferación de asociaciones feministas, que en el caso del movimiento argentino, por la dimensión del mismo, fue una de sus facetas más notoria. La competencia, la envidia y el personalismo fueron las otras caras del asociacionismo feminista y uno de sus principales obstáculos para su crecimiento.

Por último, retomando el vínculo entre Clara Campoamor y Paulina Luisi, la historiadora Eugenia Scarzanella ha analizado su intercambio epistolar del año 1937.<sup>789</sup> Clara Campoamor, que ya está en el exilio, le escribe a su amiga uruguaya poniéndola al tanto de los acontecimientos peninsulares y le envía una copia del borrador de su obra *La revolución vista por una republicana* (que ese año se publicó en francés en París). Son las últimas cartas de una relación de casi veinte años. La aguda lectura que hizo Campoamor sobre los sucesos que llevaron a la guerra civil y -sobre todo- su crítica al Frente Popular provocaron el distanciamiento entre ambas. Luisi no compartía la actitud de Campoamor y en particular rechazó la obra “*La revolución vista por una republicana*” por inoportuna en tiempos de guerra. En su carta, Luisi le aconseja

<sup>786</sup> Carmen de Burgos a Paulina Luisi, Madrid, 25 de octubre de 1930. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, Carpeta B.

<sup>787</sup> Marcela Lagarde. “Sororidad”, en: Susana Gamba (coord.), *Diccionario de estudio...*, op.cit. p. 307

<sup>788</sup> Marcela Lagarde, “Enemistad y sororidad: hacia una nueva cultura feminista”, en: <http://e-mujeres.net/ateneo/marcela-lagarde/textos/enemistad-y-sororidad-nueva-cultura-feminista>

<sup>789</sup> Eugenia Scarzanella, “Amistad y diferencias políticas: Clara Campoamor...”, op.cit.

guardar todos los ejemplares y hacerlos públicos luego de ganar la guerra. Asimismo, la acusa “*de dejarse arrastrar por las pasiones*” y “*olvidarse de su vida anterior*”.<sup>790</sup> Luisi le declara su lealtad al gobierno republicano, pues si cometieron “*errores y crímenes, ellos eran de prever pues quien siembra vientos recoge tempestades*” porque considera “*que forzosamente tiene que serlo quién es antifascista*”. Esta es una evidente alusión al hecho de que Campoamor hubiera formado parte de la Alianza Femenina Antifascista. El distanciamiento fue de tal magnitud que cuando Campoamor finalmente se exilió en Buenos Aires no volvió a recuperar la amistad con Luisi, que estaba al otro lado del río. La ruptura de este vínculo deja en evidencia cómo, para mediados de los años treinta, la polarización ideológica atraviesa al feminismo liberal de tal manera que éste pierde presencia como “cultura política” *per se*.

\*\*\*\*\*

Los años treinta marcan un punto de inflexión en el internacionalismo feminista. La polarización ideológica, a partir del ascenso del fascismo, propició nuevas alianzas. El panamericanismo femenino, a través de la Comisión Interamericana de Mujeres y de la Unión Americana de Mujeres (organismo que se crea en 1935), emergió como la alternativa más viable para luchar por la paz y la democracia. El hispanismo perdió fuerza como movimiento cultural e intelectual, pero no así la solidaridad latinoamericana con la España republicana.

A Paulina Luisi la podemos ubicar dentro del grupo de mujeres internacionalistas que, según Megan Threlkeld, se veían a sí mismas como ciudadanas de una comunidad internacional mucho antes de que fuesen ciudadanas con plenos derechos en sus propios países. Mujeres que se adjudicaron un papel activo e influyente en la política internacional mediante la integración de organizaciones, conferencias y sus contactos con los gobiernos.<sup>791</sup> El escenario internacional representó para Luisi una oportunidad de trascender los estrechos límites de la organización del movimiento feminista nacional.<sup>792</sup> Desde los tempranos años veinte, Luisi le expresaba a Julieta Lanteri: “*no olvide tampoco que soy una internacionalista convencida cada vez más de*

---

<sup>790</sup> Carta de Paulina Luisi a Clara Campoamor, Montevideo, diciembre de 1937, en: Eugenia Scarzanella, “Amistad y...”, op.cit., p. 215.

<sup>791</sup> Megan Threlkeld, “The Pan American Conference of Women, 1922...”, op. cit

<sup>792</sup> Eugenia Scarzanella, “*Feminismo y diplomacia. Paulina Luisi, María Cristina Giustiniani Bandini y la Comisión de la Sociedad de Naciones contra la trata de Mujeres y niños*”, *La aljaba, segunda época, volumen V*, Argentina, 2000.

*las estupideces de las fronteras.*”<sup>793</sup> En 1932, cuando finalmente se aprobó la ley que reconocía los derechos políticos a las mujeres en Uruguay, Luisi estaba en Europa. En carta a Sara Rey, la felicita por el trabajo que había hecho para la concreción de los tan anhelados derechos políticos y le expresa que de tener dinero le gustaría seguir la lucha en otro país. A ella le interesaban más los asuntos internacionales que los nacionales, de ahí su rechazo a continuar su militancia política por la vía parlamentaria.<sup>794</sup>

Los estudios sobre la inserción internacional de Uruguay en la posguerra refieren a que el país, dado su tamaño y ubicado en Latinoamérica, tuvo tres opciones: la integración panamericana, que implicaba un acercamiento a Estados Unidos, la opción latinoamericana o iberoamericana (vinculada al hispanismo) y la vía internacional o universal ligada a la Sociedad de Naciones. La activa participación de Uruguay en la Sociedad de Naciones da cuenta de que, entre estas tres opciones, fue la última por la que más apostó el país. En la proyección internacional del feminismo liberal uruguayo también estuvieron presentes estos tres niveles de integración. La presencia de Paulina Luisi como delegada del gobierno uruguayo en la Sociedad de Naciones hizo que la vía del internacionalismo vinculado a Europa fuese el camino más transitado. Pero a diferencia de la política gubernamental, se puso un mayor acento al sentido de pertenencia a la cultura hispanoamericana que al panamericanismo.

---

<sup>793</sup> Paulina Luisi a Julieta Lanteri, 5 de noviembre de 1921. BNAL, Correspondencia Paulina Luisi, carpeta L.

<sup>794</sup> Paulina Luisi a Sara Rey, 1932. AGN, Fondo Paulina Luisi, Caja 250, Carpeta 8.



## Conclusiones generales

El análisis histórico de las primeras décadas en el siglo XX en Uruguay se ha enriquecido por la renovación teórica-metodológica que ha experimentado la Historia política. En efecto, estos nuevos enfoques nos han permitido identificar y analizar una amplia gama de acciones políticas que protagonizaron las mujeres en el transcurso de estas décadas. Pocos visibles hasta el momento por encontrarse al margen de los canales tradicionales de la política.

El plan de reformas políticas, sociales, económicas y culturales que impulsó el sector liderado por José Batlle y Ordoñez, hizo que Uruguay emergiera como uno de los países más avanzado en materia de derechos y libertades en Sudamérica. Sin embargo, en cuanto al reconocimiento de los derechos políticos y civiles a las mujeres mostró ciertas ambigüedades. Algunas, propias de la influencia ideológica que ejerció el republicanismo francés en la clase política batllista. Otras, reflejo del pragmatismo político que suele caracterizar al partido de gobierno, cuando la disputa electoral es reñida y se desconoce el costo político que puede tener la inclusión de un grupo tan numeroso al electorado. Por ello, nuestro interés no estuvo en el tratamiento legislativo que frenó las distintas iniciativas legales en esta materia, sino en las propias mujeres: sus acciones, reclamos, contradicciones y experiencias emancipatorias. Esto nos permitió poner en cuestión lo que hasta la fecha se entendió por el “feminismo histórico” en el Uruguay. Al identificar el pluralismo ideológico que desde sus orígenes estuvo presente en el término “feminismo”, hemos constatado la necesidad de no utilizarlo en singular, sino en plural. Claro que esto supuso ampliar la mirada e incluir movimientos que se definieron como feministas pese a no ajustarse a los planteos actuales. Reflejo de la historicidad de la voz feminismo y del peso que debe tener el contexto en todo abordaje histórico.

1. La voz feminismo se incorporó al vocabulario local hacia fines del siglo XIX y en un principio estuvo asociada a un fenómeno foráneo, vinculado a la emancipación femenina trasatlántica. Pero, sobre todo, el término connotaba las prácticas políticas de las “exaltadas” anglosajonas; de ahí que en el entresiglo rioplatense se apeló con mayor frecuencia a la palabra “emancipación” para referir al proceso por el cual las mujeres accedían a ciertos derechos o lograban desafiar el canon de la domesticidad. Hubo distintas maneras de concebir esta emancipación así como estrategias para alcanzarla.

De todas maneras, ya entrado el siglo XX, el feminismo emergió en el país como movimiento político e ideológico, pero también como un concepto político, en tanto encerró variados contenidos significativos.

Hasta la primera década del siglo pasado, las reivindicaciones femeninas – con matices diferentes según su cultura política- se centraron en el acceso de las mujeres a una mejor educación, a la inserción en el mercado laboral (en iguales condiciones que los hombres), a la igualdad en materia de derechos civiles y en última instancia a la concesión del sufragio. Tras la Gran Guerra, se apeló al concepto feminismo con mayor frecuencia, sobre todo, en el discurso del asociacionismo femenino liberal, vinculándolo a un movimiento destinado a cambiar a la situación de las mujeres. Entre sus reclamos, el sufragio creció en protagonismo. Otro aspecto que incidió en el aumento de su uso, y sobre todo en la emergencia de un asociacionismo feminista que se definía como tal, fue la presencia de nuevos mecanismos políticos de movilización de masas que comenzaron a incluir a las mujeres como sujetos de derechos.

Por otra parte, el estudio de la red semántica asociada al concepto “feminismo” nos llevó adentrarnos en las expresiones que hicieron de él un agravio para la feminidad: se lo asoció despectivamente a las mujeres cuyo comportamiento simulaba al de los hombres. Los discursos antifeministas –no hubo diferencia de sexo en sus portavoces- fueron la contracara del avance de las ideas feministas, atravesaron a todas las ideologías, clases sociales y niveles educativos. De forma explícita o simulada, las feministas fueron consideradas mujeres que, incapaces de acceder al matrimonio, canalizaban sus frustraciones sexuales y afectivas, promoviendo el enfrentamiento entre los sexos. Desde la ciencia se argumentó que tenían algún tipo de inversión biológica, es decir, atributos masculinos que las llevaban a desear ser y actuar como “machos” y rechazar la esencia femenina. Otros entendieron al feminismo como una especie machismo al revés, una especie de revancha irracional contra la supremacía masculina.

Esta connotación negativa que arrastra la voz feminismo desde su origen explica la cantidad de adjetivos que comienzan acompañarla. A diferencia de otros conceptos políticos, que también emergieron con fuerza en el lenguaje político de fines del siglo XIX y que en sus orígenes tenían una carga negativa (piénsese en “partidos” o “democracia”), el término feminismo nunca dejó de generar cierta resistencia, algo que se mantiene en el presente. Eso se refleja en el “pero” que le sucede con frecuencia.

2. Esta investigación también quiso dar cuenta de cómo se redefinieron las identidades de género al interior del liberalismo, catolicismo y anarquismo, en un contexto de debate público a nivel nacional e internacional sobre qué hacer con las mujeres. La construcción de identidades de género -lo que significa individual y colectivamente ser hombre y mujer- comprende un conjunto de discursos, prácticas y representaciones sobre cada sexo y la relación entre ambos. En función de esta construcción del género, cada cultura política concibió la división sexual del trabajo y la relación entre la esfera pública y privada, y el lugar de cada sexo en ellas. El análisis de estas culturas políticas desde una perspectiva de género nos ha permitido constatar múltiples puntos de contacto entre ellas, así como sus contradicciones entre enunciados ideológicos y prácticas. Por otra parte, cada una dialogó con alguna noción distinta de feminismo ya fuese para promoverlo o distanciarse.

El librepensamiento tempranamente -Congreso de Ginebra de 1902- declaró la igualdad entre los sexos en materia civil y política; reivindicó la equiparación salarial entre hombres y mujeres ante un mismo trabajo; la abolición de la prostitución y la igualdad jurídica entre hijos legítimos e ilegítimos. Promovió la educación racional de las mujeres y la protección de la maternidad. Sin embargo, en el ámbito local el librepensamiento estuvo ligado a un proyecto masculino que incorporó a las mujeres con un marcado carácter instrumental. La pugna con los clericales se trasladó al ámbito del hogar y por ende, los liberales se esforzaron por recuperar el espacio cedido a la Iglesia a través de las mujeres. Los hombres liberales debían hacer pesar su poder de *pater familia* y forzar a sus mujeres a defender los principios ideológicos que ellos defendían. Esto implicaba que educaran a sus hijos en la fe racionalista y que los alejaran del clero. Pero para ello las mujeres debían también ser educadas, en el entendido de que la ignorancia las predisponía a las supersticiones religiosas.

Pero la incorporación de los principios liberales motivó una serie acciones que rompieron las fronteras del hogar. El asociacionismo liberal ofreció a las mujeres una oportunidad de salir al espacio público y defender una causa ajena a la hegemónica identidad femenina consustanciada con la religiosidad. Ciertamente es que en sus procedimientos y actividades estas mujeres no se distanciaron de lo que socialmente se les atribuía a su sexo. Llevaron adelante obras de beneficencia “laica”, participaron en manifestaciones callejeras celebrando la caída del poder papal (20 de setiembre) o prepararon “banquetes” para contrarrestar el ayuno de Cuaresma. Pero también

escribieron en la prensa, convocaron y asistieron a conferencias de connotados liberales, entre los cuales se destacó, entre 1908-1910, Belén de Sárraga. Varias de estas mujeres, probablemente por la influencia de la española, hicieron suyos los postulados emancipatorios del librepensamiento y vieron en su militancia algo más que un instrumento al servicio de un proyecto secularizador masculino. De ahí que algunas de ellas se incorporaran en el segundo decenio a asociaciones que se definieron como feministas.

Por otra parte, el estudio de esta cultura política no se puede hacer sin tener presente qué pasaba en el mundo católico. El liberalismo fue ante todo anticlerical y su *modus operandi* en muchos aspectos fue reactivo a lo que proponía el catolicismo. Ante el avance de las ideas secularizadoras del “mundo moderno”, la Iglesia Católica potenció la acción evangélica de las mujeres en la sociedad y al interior de los hogares.

El catolicismo incorporó a sus habituales prácticas religiosas las modalidades de acción política de sus adversarios. En este sentido, estimuló el asociacionismo y el uso de la prensa para difundir sus ideas y hacer sus reclamos. No obstante, a diferencia del liberalismo, el mayor peso en estas tareas de recristianización social recayó en las mujeres; correspondió a éstas proyectar a nivel social sus tradicionales funciones en el hogar – como guardiana de la virtud y la moral-.

El estudio del asociacionismo femenino católico nos permitió, por un lado, constatar la capacidad de movilización que tuvieron estas mujeres cuando sintieron que estaban en riesgo los principios religiosos y morales, y por otro lado, cómo esta acción militante supuso un cambio significativo al modelo de la domesticidad. Las múltiples obras de beneficencia y las campañas moralizadoras que llevaron adelante les permitieron salirse del control masculino y tomar conciencia de sus capacidades individuales y como grupo. Asimismo, hemos podido identificar cómo el proceso de politización de las mujeres católicas implicó una aproximación e identificación ideológica con los sectores conservadores uruguayos de la década del veinte y treinta. Este tema requiere ser profundizado en próximas investigaciones por la escasa atención que ha prestado la historiografía uruguaya a la militancia política de las mujeres de derecha.

En cuanto al anarquismo, de las culturas políticas estudiadas es la que presentó mayores contradicciones respecto a las relaciones de género al interior del propio

movimiento y en la sociedad que anhelaba construir. Por un lado, en el discurso ácrata masculino el énfasis se puso en tratar de revertir el carácter retardatario de las mujeres que podía enlentecer los objetivos libertarios: se dejaban explotar por el capital y por los curas. Para ello se estimuló la educación racionalista y la agremiación de las mujeres; había que convertirlas en buenas “compañeras” de los anarquistas varones, sobre quienes recaía, en última instancia, concretar los cambios revolucionarios. Hubo una notoria invisibilidad de las propias compañeras ácratas e incluso obreras. En tanto el eje vertebrador de la feminidad se construyó en torno a la maternidad – como reproductoras- se les negó su lugar como productoras e incluso en ocasiones se las percibió en la prensa obreristas como una competencia desleal. Sin embargo, correspondió también a esta ideología los enunciados más radicales en materia de emancipación femenina. Estos salieron de ciertas mujeres quienes, al interiorizar los postulados ácratas de romper con cualquier estructura de dominación y subordinación, redefinieron su propia identidad femenina. En tal sentido, ellas denunciaron la doble subordinación que sufrían por su condición de reproductoras/productoras, así como la doble dominación que caía sobre ellas al formar parte de una sociedad capitalista y patriarcal.

Si la Gran Guerra representó un punto de inflexión para las mujeres liberales, la Revolución Rusa hizo su parte con las anarquistas. La experiencia rusa radicalizó el discurso ácrata en torno a su rechazo a las formas de la política liberal y con ello se distanció aún más de los planteos sufragistas. Se puso el acento en la división de clase sobre la sexual, descalificando al movimiento feminista liberal como un “feminismo burgués” de mujeres “frívolas y ociosas”, que no conocían las penalidades de las obreras y que aspiraban a invertir los sexos.

Un aspecto común de la construcción de identidades de género en estas tres culturas políticas es que todas comparten la cultura del patriarcado. Es decir, ninguna puso en cuestión la naturalización de la diferencia sexual y que de esa diferencia se derivaban determinadas funciones sociales y una jerarquía sexual a favor de los varones. Entre liberales y católicas, por ejemplo, hubo diferencias en cuanto a la familia - básicamente porque las primeras apoyaban el divorcio- pero no en materia de moral sexual. La preocupación de las liberales por el “higienismo social”, la moral única y el abolicionismo de la prostitución puede ser interpretada como la secularización de la condena católica a las "tentaciones de la carne". En este aspecto, el anarquismo marcó

una diferencia porque al condenar la “doble moral” burguesa promovió el “amor libre”. Si bien el “amor libre” en lo hecho significó apostar a la unión de las parejas sin recurrir al matrimonio civil o religioso, algunos ácratas fueron un poco más allá y proclamaron con él la liberación de la sexualidad femenina. También tanto en el liberalismo como en el catolicismo, hubo quienes se definieron como feministas pero con la polisemia que la voz conlleva. En el anarquismo, la tendencia a considerar al feminismo un movimiento burgués ajeno a la realidad proletaria hizo que a nivel discursivo solo se apelara despectivamente a ese término. Asimismo, en estas tres culturas políticas no hubo un cuestionamiento al *esencialismo* -a la exaltación de características propias de lo femenino- y se puso énfasis en la maternidad como la función prioritaria de las mujeres. Una maternidad que trascendía a la reproducción biológica, pues se concebía como una serie de atributos naturales que toda mujer tenía y que era necesario que se pusieran al servicio de la sociedad. De ahí que se pueda afirmar que tanto liberales, católicas como anarquistas, en mayor o menor medida promovieron un maternalismo social. Y apelaron a la maternidad como fuente de legitimación de sus reclamos en el ámbito público.

Las tres culturas políticas compartieron el rol preponderante de las mujeres en el seno del hogar, adjudicándoles una superioridad moral respecto al hombre. A ellas correspondía la educación de los hijos y acompañar los proyectos políticos de los hombres. Esto explica la importancia que cobró el proselitismo en el hogar tanto en católicos, liberales como en ácratas. También hicieron causa común con la idea de que las mujeres eran por su naturaleza hostiles a la guerra. El pacifismo emergió como otro de los rasgos naturales de la identidad femenina.

Las grandes diferencias entre las culturas políticas se dieron respecto a la legislación proteccionista para las mujeres. Las mujeres liberales, sobre todo a partir de la década del veinte, se oponían a ésta si afectaba a sus derechos económicos. En cambio las católicas la promovían, estando en este tema, paradójicamente, en sintonía con los socialistas y los batllistas. Aunque hubo diferencias en las razones que la justificaban: para las primeras había que proteger a las madres que se veían forzadas a llevar el sustento diario a sus familias; para los otros, había que compensar la desventaja que suponía la maternidad para las mujeres que ingresaban al mercado laboral. En el caso de las anarquistas, el énfasis se puso en las acciones de los sindicatos, pues la legislación proteccionista solo procuraba suavizar la injusticia del sistema capitalista.

3. Otro tema que ha atravesado esta tesis es la cuestión de la ciudadanía. Los estudios actuales sobre ciudadanía han puesto en evidencia su historicidad y los múltiples aspectos que ésta comprende. Se han incorporado a su estudio un conjunto de prácticas que no están necesariamente vinculadas a la participación formal de los sujetos en la política, fundamentalmente mediante el voto (la noción, si se quiere, más restringida de ciudadanía). Por otra parte, la incorporación del género como variable ha permitido resignificar como prácticas ciudadanas ciertas actividades y experiencias reivindicativas llevadas adelante por las mujeres en el espacio público y privado. Si las mujeres, como sostiene Susana Bandieri, hasta entrado el siglo XX quedaron al margen del sufragio “es en las prácticas ciudadanas no sujetas a la cuestión electoral donde debe necesariamente rastrearse la participación política temprana de las mujeres.”<sup>795</sup> En este sentido, esta investigación ha permitido constatar que en Uruguay, desde fines del siglo XIX, hubo dos procesos que incidieron en la politización de las mujeres: la inserción en el sistema capitalista mundial (que forzó el ingreso de las mujeres al mercado laboral) y el proceso de consolidación estatal, que trajo consigo, entre otras cosas, la secularización y la reforma de la educación.

El conflicto entre liberales y católicos permitió que las mujeres asumieran un mayor protagonismo en el espacio público e incluso al interior de sus hogares. Hicieron suyas las modalidades de acción política de los hombres: el asociacionismo, la prensa, las conferencias, los mítines. También fueron tomando conciencia de sus capacidades y de lo que podían ofrecer a la sociedad, ya fuese a través de las obras filantrópicas o por las campañas proselitistas. Pero fueron también estas experiencias de *empoderamiento* las que les permitieron, tanto a católicas como liberales, ir tomando conciencia de la desigualdad económica, social, jurídica y política en que vivían las mujeres. De ahí que la acción social devino en acción política. Cambio que, por otra parte, se procesó en un contexto de ampliación de la ciudadanía y de politización en el país de los sectores sociales, hasta entonces, excluidos de la misma.

En el último cuarto del siglo XIX, Uruguay experimentó un incipiente desarrollo industrial producto de la llegada de capitales y mano de obra extranjera. La expansión industrial incrementó la participación de las mujeres en el mercado laboral. Las terribles condiciones laborales y salariales de las mujeres generaron preocupación en todas las

---

<sup>795</sup> Susana Bandieri, “Género y ciudadanía en la historia de la argentina del siglo XIX”, en Gutiérrez Escudero Antonio y María Luisa Lavania Cuetos (Coord.) Estudios sobre América: siglo XVI-XX, Sevilla, Asociación Española de Americanistas, 2005.

ideologías. Pero fue, sobre todo, a través de las ideologías obreristas que ciertas mujeres comenzaron a ocupar espacios en el ámbito sindical, en la prensa y en las movilizaciones públicas. En la mayoría de los casos, estas mujeres denunciaban las condiciones de sus pares, interpelando a los obreros organizados y procurando concientizar a las mujeres sobre la necesidad de luchar por sus derechos. En el caso de los socialistas encontraron en los caminos de la democracia representativa la posibilidad de proponer una legislación que contemplara y protegiera a las mujeres obreras. Los anarquistas desestimaron el camino legislativo y apostaron a la educación y a la agremiación. Priorizaron la conciencia de clase a la de género, pues en su mayoría -hubo algunas voces disonantes de mujeres ácratas- consideraron que la emancipación femenina solo se alcanzaría una vez superado el sistema capitalista y nunca en el marco de éste.

Un segundo momento en el proceso de politización femenina estuvo vinculado a las reformas que permitieron una ampliación de la ciudadanía y la representación proporcional. Dos hechos jurídicos reflejan esta predisposición a la ampliación de la ciudadanía. El primero fue la consagración del sufragio universal masculino -con la incorporación de los analfabetos como votantes- para las elecciones de la Asamblea Nacional Constituyente del 30 de julio de 1916. Este reconocimiento puso en tela de juicio todos los argumentos opuestos al sufragio femenino, que se asentaban en la supuesta inferioridad intelectual de las mujeres. Y el segundo hecho jurídico fue la modificación que incorporó la nueva Constitución de 1917 al definir al ciudadano como “persona” y no como “hombre”, dejando abierta la posibilidad de que por una ley con mayoría especial se les reconocieran los derechos políticos a las mujeres.

Junto a estas modificaciones legales se crearon en Uruguay dos asociaciones femeninas que tuvieron entre sus propósitos la obtención de los derechos políticos: el Consejo Nacional de Mujeres (1916) y la Alianza Uruguaya para el Sufragio (1919), ambas formaban parte de organizaciones internacionales y se crearon a iniciativa de la Dra. Paulina Luisi. Correspondió a la segunda liderar las campañas femeninas por el reconocimiento ciudadano de las mujeres, ya fuese por la obtención del sufragio o a través de la integración de los organismos intermedios de la administración estatal.

El pensamiento universalista ilustrado republicano construyó una noción liberal de ciudadanía que excluía a las mujeres en un doble sentido. Por un lado, se consideró que el sujeto de derechos políticos debía ser autónomo, premisa que actuaba como una



barrera infranqueable para las mujeres cuya situación jurídica las sometía a la tutela de un varón. Por otro, la diferencia sexual no era susceptible de abstracción y solo corría para las mujeres. Por lo tanto éstas, al no poder renunciar a las particularidades de su sexo, tampoco podían aspirar a la “individualidad” que se ajustaba al estándar normativo masculino.

En respuesta a estos argumentos excluyentes para las mujeres surgió un discurso feminista que apeló a redefinir la representación democrática. El análisis de los discursos de las mujeres uruguayas que reclamaron la concesión de los derechos políticos revela cómo en lugar de negar la diferencia lo que se hizo fue potenciarla o resignificarla como un valor positivo para la democracia. Pues hubo, como sostiene Amelia Valcárcel, “una apropiación del discurso masculino que hasta ese momento las excluía, para demostrar que podían ser incluidas justamente por esa esencia distinta”.<sup>796</sup> Si la diferencia sexual y de género era un hecho, había que lograr que ésta no fuese un hándicap sino un plus para la democracia.

En este sentido, podemos afirmar que los argumentos esgrimidos a favor de la inclusión ciudadana se asentaron más en la diferencia que en la igualdad entre mujeres y varones. También se podría decir que la igualdad jurídica no implicaba renunciar a una identidad femenina que se definía como diferente a la del varón y que en términos generales no experimentó a nivel discursivo, en el período estudiado, un cambio significativo. La ciudadanía se concibió como una manera de aportar a la política los atributos “naturales” del sexo femenino y el sufragio, en particular, como el instrumento más idóneo para hacer visibles las necesidades de la mujer. El universal “la mujer” no se cuestionó, por el contrario, se legitimó. Se partía de una noción de ciudadanía diferenciada por el sexo. Se concebía al Parlamento como un foro donde hombres y mujeres debían aportar al gobierno sus atributos “naturales”. Así las mujeres podían ser más sensibles a los problemas vinculados a la maternidad, la infancia, la educación, la delincuencia juvenil y a los “vicios” sociales. No obstante, de modo menos explícito subyace en el discurso de algunas sufragistas la idea de que esa diferencia sexual en realidad traducía también una desigualdad social que solo la ley podía subsanar. De ahí la importancia de contar con representantes femeninos a nivel parlamentario.

4. En esta investigación nos hemos adentrado también en el rol que jugaron las redes internacionales en las construcciones de género y en los distintos feminismos que

---

<sup>796</sup> Amelia Valcárcel, *Sexo y filosofía...* op.cit.

de desarrollaron en el país. Procuramos con ello poner en cuestión los énfasis historiográficos sobre las particularidades locales. Esto no significó desconocer que el contexto nacional y regional incidiera en el tratamiento de ciertos postulados feministas, sobre todo, en cuanto a las modalidades de intervención pública. Pero así como las ideologías proletarias se concibieron internacionalistas (porque la condición de clase no encontraba un límite en las fronteras estatales), el feminismo de raíz liberal, que emergió en país en el segundo decenio del siglo XX como movimiento político y social, también hizo suya la idea de que la exclusión y subordinación de las mujeres trascendía las naciones, credos y culturas. Por ello se dotó de programas y de organizaciones internacionales.

Para comienzos del siglo XX existían tres grandes organizaciones internacionales de mujeres liberales -aunque a título personal militaban también en ellas socialistas-: el Consejo Internacional de Mujeres; la Alianza Internacional por el Sufragio de las Mujeres y la Liga Internacional de Mujeres de vanguardia para la Paz y la Libertad. Uruguay se incorpora a ellas en 1916 con la creación del Consejo Nacional de Mujeres y en 1919 con la Alianza Uruguaya para el sufragio femenino. Algunas mujeres uruguayas integraron también la Liga por la Paz. En la década del veinte, también se impulsó un internacionalismo más regional ya fuese a través de un asociacionismo femenino panamericano o por medio de la Liga de Mujeres Ibéricas e Hispanoamericanas. En todas estas asociaciones correspondió a la Dra. Paulina Luisi la representación más notoria del país.

En el asociacionismo internacional feministas, las mujeres nórdicas y anglosajonas le llevaba una clara ventaja a sus pares latinas en materia de movilización femenina y de conquistas legislativas. La delegada uruguaya, Luisi, desde su primera participación en el VIII Congreso de la Alianza Internacional en Ginebra en 1920, luchó por la visibilidad de las mujeres latinas. Para ello envió los estatutos a asociaciones femeninas de la región, aceptó ocupar cargos en la comisión directiva (1923-1926/1929-1931) y propuso a otras feministas –como a Clara Campoamor- para los cargos vacantes de dirección. Pero no tuvo mucho éxito en sus iniciativas.

En América, el liderazgo en materia de emancipación femenina lo tenía Estados Unidos. A medida que la idea de una unidad panamericana cobró fuerza en la diplomacia estadounidense, las organizaciones feministas de dicho país -como la *Ligue Women Voters*- y algunas mujeres vinculadas a figuras del gobierno –como la esposa

del Secretario de Estado, Mrs. Lansing- encauzaron sus esfuerzos para lograr un acercamiento femenino con sus pares del sur. Era otra manera de fortalecer el panamericanismo e incidir en la política internacional de los países miembros. Saber si incidieron o fueron un mero instrumento del juego diplomático de los estados, merecería una investigación más profunda. En el caso de Uruguay, la proximidad ideológica del Consejo Nacional de Mujeres y de Alianza Uruguaya con el político batllista y panamericanista Baltasar Brum incidió en el apoyo que recibió, en una primera instancia, la propuesta de un panamericanismo femenino. Sin embargo, a medida que la política exterior estadounidense se hizo más intervencionista, hasta el propio Brum, que había sido uno de los principales impulsores de la unidad panamericana, se distanció de la política oficial del país del norte. Es más, buscó un camino alternativo presidiendo “Países Unidos de América”, que había fundado, en 1928, la feminista mexicana Elena Arizmendi, patrocinado por la Liga de Mujeres Ibéricas e Hispanoamericanas o también llamada Liga de Mujeres de la Raza.

Esta Liga representó otra de las alternativas de integración trasnacional que involucró a las mujeres hispanoamericanas en los años veinte. Se inscribió dentro del movimiento hispanista que desde fines del siglo XIX impulsó el Estado español y varios intelectuales de un lado y otro del Atlántico. Este movimiento defendió la idea de que había ciertos rasgos culturales -e incluso étnicos- comunes en todo el territorio que había formado el antiguo imperio español. La expresión “raza hispana” sintetizaba todo ello. La Liga de Mujeres, desde su fundación, actuó más como una respuesta a las iniciativas panamericanistas de las sufragistas estadounidenses que a un proyecto puntual de promover un feminismo hispano. De ahí la vaguedad de sus objetivos y la heterogeneidad ideológica de los grupos de mujeres adscriptas a ella. De todas maneras, al igual que el movimiento panamericanista, contribuyó a generar una estructura asociativa feminista en aquellos países latinoamericanos dónde aún no se había formado, como Colombia o Venezuela. La Liga también se mostró afín a contar con apoyo gubernamental para subvencionar sus propuestas de integración, así como para la designación de representantes en todas las repúblicas del continente. Por ello fue frecuente que la integraran mujeres vinculadas por sus esposos, hermanos o padres a la vida política de sus respectivos países. Aspecto que redundó en el apoyo político que recibió de los gobiernos americanos, pero también, en su falta de autonomía.

La designación de Paulina Luisi como segunda vicepresidenta hizo que esta organización cobrara mayor fuerza dentro de los proyectos de integración internacional del feminismo liberal uruguayo. No obstante, creemos que fue Luisi actuó más a título personal que por su condición de presidenta de la Alianza Uruguay de Mujeres. A través de la Liga, Luisi procuró concretar el anhelo que tenía desde que comenzó a frecuentar los congresos del feminismo europeo: hacer visibles a las mujeres hispanoamericanas en el concierto internacional de asociaciones feministas.

En todas estas organizaciones internacionales femeninas los temas tratados fueron similares, salvo en aquellos puntos en que incidieron más los factores religiosos o ideológicos. Coincidieron en la necesidad de mejorar las condiciones económicas de las mujeres trabajadoras, el acceso a todos los niveles educativos, a la igualdad en materia de derechos civil, a la protección a la infancia y a la maternidad, a luchar contra los “vicios sociales” -alcoholismo, prostitución y trata de mujeres- y por una moral única para ambos sexos, a la defensa de la paz entre los estados. Hubo matices en cuanto al divorcio, la protección en materia laboral para las mujeres y los derechos políticos.

Otro punto a mencionar sobre estos vínculos transnacionales es que posibilitaron el intercambio entre mujeres que en sus respectivos países no encontraban espacios para profundizar sobre temas femeninos ajenos al ámbito del hogar. De modo que los encuentros transnacionales, la celebración de conferencias de mujeres extranjeras, la asistencia a congresos y la relación epistolar con mujeres de otras nacionalidades fueron los canales más utilizados para colmar estas inquietudes.

En el caso puntual de Paulina Luisi, las “redes intelectuales” que fue forjando a lo largo de su militancia feminista internacional fueron varias y complejas. Prueba de ello son las cientos de cartas que contiene su archivo personal; muchas son de mujeres universitarias, médicas sobre todo, con las cuales compartía su interés por los temas vinculados a la higiene social, a la abolición de la prostitución y a la trata de mujeres. Luisi se especializó en estos temas e integró, en calidad de especialista por el gobierno uruguayo, dos comisiones de la Liga de Naciones creadas para tales fines. Estas conexiones permitían el intercambio de ideas, facilitaban el acceso a información -sobre todo para quienes estaban más alejadas de los centros de producción y de debate feminista- y motivaban la proyección de planes y programas de acción conjunta que atravesaran las fronteras estatales en un plano de relativa horizontalidad.

El vínculo entre estas mujeres profesionales estuvo cargado, también, de desencuentros, competencias y celos; esto impidió, en ocasiones, la concreción de ciertos objetivos comunes. Las mujeres que se definieron como feministas reprodujeron las lógicas de poder de los hombres, compitiendo por el liderazgo en las organizaciones que integraban o por los escasos lugares en la participación política que se les habilitaban. Aspecto que con matices continúa vigente en nuestro presente, pese a los intentos de la teoría feminista por promover la “sororidad”. Es decir, propiciar mejores condiciones de vida para las mujeres, a través del apoyo y la solidaridad entre ellas. Se busca sustituir la rivalidad que promueve el patriarcado con una identificación positiva entre mujeres, por pertenecer al sexo femenino y sufrir similares iniquidades de género.<sup>797</sup>

Otro aspecto que continúa vigente y representa un desafío para las democracias actuales, es la contradicción entre un discurso universal de la igualdad y la realidad sexista. Claro que el problema, en las últimas décadas, se ha trasladado a quienes gobiernan. Las dificultades encontradas por las mujeres uruguayas para ser consideradas elegibles han dejado en evidencia que no bastaba con acceder al sufragio para fungir como representantes. Los argumentos a favor o en contra de una “ley de cuotas”, para subsanar legislativamente la subrepresentación de las mujeres en la política, volvieron a mostrar la vigencia del dilema entre diferencia y universalidad.<sup>798</sup> Así como ha quedado en evidencia que la práctica feminista sigue siendo eminentemente política, en tanto al decir de Rosi Braidotti, “es la práctica de la responsabilidad ejercida de un modo relacional y colectivo que apunta a develar las relaciones de poder y a reducir los diferenciales de ese poder.”<sup>799</sup>

---

<sup>797</sup> Otra propuesta feminista para contribuir a la alianza entre mujeres, es la del grupo feminista en torno a la Librería de la Donna en Milán, que para la década del 80 propuso la noción de *affidamento*. Este es definido como “la practica social que rehabilita a la madre en su función simbólica hacia las mujeres”. A diferencia con la sororidad el *affidamento* es un vínculo específico entre dos mujeres, no en condiciones de igualdad, sino que a una de ella se la reconoce como autoridad femenina y por ende tiene mayor incidencia sobre la otra (reproduce en cierta medida un vínculo ideal entre madre e hija). Piera Oria. “Affidamento”, en: Susana Gamba (coordinadora), *Diccionario de estudio de género y feminismos*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2007, p. 18.

<sup>798</sup> Para profundizar en estos debates sobre la subrepresentación femenina es esclarecedor el libro de Joan Scott, *Parité! Equidad de género y la crisis del universalismo francés*, Fondo de Cultura Económico, 2012 (1era ed. 2005). Para Uruguay interesan los trabajos de Niki Johnson, “La política de la ausencia”. *Las elecciones uruguayas (2004-2005). Las mujeres y la equidad de género*, Montevideo, C.N.S. Mujeres por Democracia, equidad y ciudadanía, 2005. Véase también: Constanza Moreira, “¿Democracia restringida en Uruguay? Límites culturales e institucionales a la participación de las mujeres en la política (1985-2000)” en: Susana Mallo y Miguel Serna (comp.), *Seducción y Desilusión: la política latinoamericana contemporánea*, Montevideo, E.B.O., 2001, pp. 187- 205

<sup>799</sup> Rosi Braidotti, *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*, Barcelona, Gedisa, 2004, p. 151.

En materia de asociacionismo internacional, las Naciones Unidas fue un poco más allá que su predecesora, la Sociedad de Naciones, e incluyó en su organigrama a varias entidades avocadas a mejorar las condiciones de vida de las mujeres y reducir las diferencias de oportunidades entre los sexos. Para la década del setenta funcionaban: el Instituto de Investigación y Capacitaciones para la Promoción de la Mujer (INSTRAW); el Fondo de Desarrollo para la Mujer (UNIFEM); la Comisión del Estatus de las Mujeres (CSW); la División para el Avance de las Mujeres (DAW) y el Comité para la Eliminación de la Discriminación Contra las Mujeres (CEDAW). En 2010 todas estas organizaciones se fusionaron en “ONU Mujeres”. A través de la cual, se continúa avanzando en la equidad de género y en el *empoderamiento* de las mujeres. Asimismo, en el continente americano continúa activa la Comisión Interamericana de la Mujer en el marco de la OEA. Si bien, se ha avanzado en una mayor inclusión de las mujeres en los organismos internacionales, han perdido fuerza algunas de las organizaciones específicamente femeninas muy presentes a inicio de la centuria pasada – tal es el caso del Consejo Internacional de Mujeres-. Pero dado el carácter internacionalista que tiene todo movimiento que se defina como feminista, constantemente emergen nuevas asociaciones, organizaciones – ONGs- y redes de mujeres que atraviesan las fronteras estatales y trabajan en avanzar en la resolución de los problemas que las afectan: la violencia ejercida contra las mujeres; la feminización de la pobreza; la vulneración de los derechos sexuales y reproductivos; la división sexual del trabajo, entre otros.

Por último, nos interesa dejar planteado algunas posibles líneas de investigación que se desprenden de ésta y que trataremos de transitar en el futuro. En primer lugar, al referir a identidades de género hemos aludido muy someramente al impacto que los cambios en la femineidad ocasionaron en la construcción de la “masculinidad hegemónica”. Pero dichos cambios merecen una investigación en sí mismos. La masculinidad, en tanto construcción cultural, tiene su propia historicidad y está sujeta a relaciones de poder con las mujeres y con otros hombres. Pero sobre todo, es reactiva a los cambios en la femineidad. Por eso en los momentos en que las mujeres ponen en cuestión su situación de sujeción – como pasó en el Novecientos- los hombres reaccionan. Analizar estas reacciones y sus consecuencias en las relaciones de género, enriquecerá la mirada que se tiene sobre este período.

Otro aspecto poco tratado en esta investigación pero que subyace a todos los cambios en las prácticas femeninas procesadas en estas décadas: la subjetividad. La

identidad de género es una construcción sociocultural que atraviesa consciente e inconscientemente a cada sujeto. La masculinidad y la feminidad son también experiencias íntimas y profundamente subjetivas.<sup>800</sup>

La inserción en el mundo profesional, la política, la administración pública, los sindicatos y la prensa, por mencionar algunos de los espacios, que a partir del Novecientos fueron frecuentados por las mujeres, impactó en la construcción de las identidades femeninas. Si bien a nivel discursivo no hubo una interpelación al *esencialismo*, sí hubo un cambio en los proyectos de vida de varias mujeres, en la constitución subjetiva de sus feminidades, poniendo en entre dicho algunos estereotipos de género. Este aspecto está presente, por ejemplo, en las cartas que envió F.B a Luisi a fines de la década del veinte – que citamos en el último apartado-. Esta joven exterioriza el sufrimiento emocional que le genera optar por dedicarse a la ciencia y al ejercicio profesional en el espacio público. Pues ello le supone romper con la identidad femenina hegemónica. Incluso para F.B. representaba renunciar a su “esencia” femenina, es decir, a ser mujer. Al disociar feminidad de individualidad, el patriarcado fuerza a algunas mujeres a tratar de prescindir de la primera para poder reconocerse como individuos. Otras iniciarán el largo camino que ha supuesto resignificar lo que implica ser mujer.

---

<sup>800</sup>Manuel Martínez-Herrera, “La construcción de la feminidad: la mujer como sujeto de la historia y como sujeto de deseo”, *Actualidades en Psicología*, 21, 2007, 79-95.

## BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES

### Fuentes inéditas

- Uruguay, Archivo General de la Nación (AGN), Archivos Personales, Paulina Luisi, cajas 250-262.
- Biblioteca Nacional del Uruguay, Archivo Literario, Fondo Paulina Luisi, Correspondencia personal, manuscritos e impresos varios.
- Uruguay, Archivo de la Curia, Carpeta “Liga de Damas Católicas del Uruguay”.

### Fuentes editas

### Libros

ABELLA DE RAMÍREZ, María. *En pos de la justicia*, La Plata, Taller Gráfico D. Milano, 1908.

*Actas del 1º Congreso Internacional Femenino de la república Argentina en mayo 1910*, Bs. As. Mayo 2010.

ALRACÓN Y MELÉNDEZ, Julio (S.J.). *Un feminismo aceptable*, Razón y Fe, Madrid, 1908.

ARDANAZ, Gumersindo. *Frente a la Iglesia*, Montevideo, O.M. Berloni, 1908.

ARENA, Domingo. *Divorcio y matrimonio*, Montevideo, Bertoni, 1912.

BELÉN DE SÁRRAGA. *Conferencias dadas en Santiago*, Diario Radical, Santiago de Chile, Biblioteca La Razón, 1913.

BELEN DE SÁRRAGA. *El Clericalismo en América*, La Editorial Lux, Lisboa, Portugal, 1915.

BURGOS, Carmen. *La mujer moderna y sus derechos*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007 (1º ed. 1927).

CARBONELL, Fernando. *Feminismo y marimachismo*, Publicaciones del Centro Natura, Montevideo, 1909.

*Centenario del Primer Congreso Femenino Internacional de la República Argentina mayo de 1910: edición conmemorativa*, Buenos Aires, Museo de la Mujer, 2010.

CONGRESO Y EXPOSICIÓN DEL CENTENARIO DEL CONSEJO NACIONAL DE MUJERES, República Argentina, 1910.

COSTA DE CARRIL, Martha. *Tomando alturas a todas las mujeres americanas*, Montevideo, Barreiro y Ramos, 1915.

COSTA DE CARRIL, Martha. *Sobre feminismo: La Madre*, Montevideo, Talleres Barreiro y Ramos, 1908.

DARWIN PELUFFO BEISSO. *Femineidad y política*, Montevideo, Imprenta Nacional colorada, Montevideo, 1929



- FRUGONI, Emilio. *La mujer ante el Derecho*, Montevideo, Editorial Indo –Americana, 1940.
- GONZÁLEZ BLANCO. E. *El feminismo en las sociedades modernas*, Barcelona, Editores Henrich y cia., 1904
- GRIERSON, Cecilia. *Decadencia del Consejo Nacional de Mujeres de la República Argentina*, Buenos Aires, 1910.
- LA GASCA, Enrique, *La mujer en la historia. Hacia un feminismo racional: conferencia dada en el Ateneo Científico, Literario y de Estudios Africanistas de Melilla, La Ibérica, Melilla, 1902?*.
- LEGNANI, Mateo, *Ensayos de Higiene social*, Montevideo, 1915.
- LIGA DE DAMAS CATÓLICAS, *Conferencias del año 1907*, Montevideo, Imprenta La Buena Prensa, 1908.
- LÓPEZ, Elvira. *El movimiento feminista. Primeros trazos del feminismo en Argentina*, Buenos Aires, Biblioteca Nacional, 2009 [Tesis doctoral, Buenos Aires, 1901].
- LUISI, Paulina. *Informe sobre la Presidenta del Consejo N. de Mujeres sobre labor realizada durante el trienio 1916-1919, Informe...*, El siglo ilustrado, 1920
- LUISI, Paulina. *La mujer uruguaya reclama sus derechos políticos*, Montevideo, 1930.
- LUISI, Paulina. *Una moral única para ambos sexos*, Bs. As. Tribuna libre, 1920.
- MADOZ GASCUE DE BARTESAGHI, María Nélica. *En defensa de la mujer*, Montevideo, Talleres El Demócrata, 1931.
- MARTÍNEZ SIERRA, Gregorio. *Cartas a las mujeres de España*, Madrid, Renacimiento, 1916.
- MARTÍNEZ SIERRA, Gregorio. *Feminismo, femineidad, españolismo*, Madrid, 1917.
- MINELLI, Nicolás. *La condición legal de la mujer*. Montevideo, 1883.
- PARDO BAZÁN, Emilia, *Crónicas en La Nación de Buenos Aires (1909-1921)*, edición de Cyrus De Coster, Editorial Pliegos.
- PEREDA, Setembrino. *Liberalismo práctico*. Montevideo, Imprenta “El siglo Ilustrado”, 1910.
- PIDAL Y MON, Alejandro. *El feminismo y la cultura de las mujeres*, Madrid, 1902.
- POSADA, Adolfo, *Feminismo*, Madrid, Cátedra, 1994 (1º edición, Madrid, 1899).
- Pro arte dramático. Clasificación de las obras estudiadas por la Comisión de Censura de la Liga de Damas Católicas del Uruguay*, Montevideo, La Buena Prensa, 1916.
- REPÚBLICA ORIENTAL DEL URUGUAY. *Diario de Sesiones Cámara de Representantes*, Tomos: 183 (1905), 184 (1905), 213 (1911), 214 (1912), 1914.
- ROUCO BUELA, Juana. *Historia de un ideal vivido por una mujer*, Madrid, La Mala testa editorial, 2012 (1ª ed. 1960).
- SOLER, Mariano. *Apología del culto a la Santísima Virgen María, Edición dedicada a la mujer cristiana y publicada bajo los auspicios del Consejo superior de las hijas de María del Uruguay*, Montevideo, Tipografía Uruguaya de Marcos Martínez, 1904.
- VARELA, José Pedro. *Impresiones de Viaje en Europa y América*, Montevideo, Consejo de Educación Primaria, 2010 (1era. Edición 1867).
- VAZ FERREIRA, Carlos. *Sobre feminismo*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1945.

## Folletos

ABELLA DE RAMÍREZ, María, *La "Moral..." Católica. Carta abierta al pastor del rebaño provincial y al público*, La Plata, noviembre de 1915.

ASOCIACIÓN DE PROPAGANDA LIBERAL. folletos n° 22 (junio de 1902), n° 42 (febrero de 1904), n°48 (agosto de 1904), n° 52 (diciembre de 1904)

ASOCIACIÓN DE SEÑORAS CRISTIANAS. *Memoria de la Asociación de Señoras Cristianas*, Montevideo, Tipografía Uruguaya, 1900.

BIANCHETTI, Livia. *La mujer católica en las diversas condiciones de Hija, Esposa y Madre. Edición corregida y aumentada por el Dr. Mariano Soler, Vicario General*, Montevideo, Tipografía de A. Mignone, 1890.

CARRERAS DE BASTOS, Laura. *Feminismo Cristiano. Conferencia aprobada por el Segundo Congreso Franciscano de Buenos Aires y precedida de una carta del Excmo. Señor Arzobispo de Montevideo Mons. Dr. D. Mariano Soler*, Montevideo, La Buena Prensa, 1907.

CARRERAS DE BASTOS, Laura. *La acción social de la mujer ante el divorcio absoluto*, Conferencia, Montevideo, 1909.

CONSEJO NACIONAL DE MUJERES DEL URUGUAY. *Estatutos y reglamentos*, Montevideo, El Siglo Ilustrado, 1917.

FEDERACIÓN FEMENINA PANAMERICANA. *Fundación*, Montevideo, 1913.

FEDERACIÓN FEMENINA PANAMERICANA. *Reglamento sección uruguaya*, Tipografía Gutemberg, 1911.

JUSTO, Sara. *El movimiento femenino en Europa: Conferencia dada el 26 de agosto de 1909 por la Srta. Sara Justo*, Buenos Aires, 1909.

LANTERI, Julieta. *La mujer libre pensadora*, Imprenta masónica, 1907.

LIGA DE DAMAS CATÓLICA. *Estatutos y Reglamentos*, Uruguay, 1907.

LIGA DE DAMAS CATÓLICAS. *Reglamento interno del Comité departamental de Paysandú*, 1908.

LUISI, Paulina. *Movimiento sufragista*, El siglo ilustrado, 1919.

QUESADA, Ernesto. *Enrico Ferri y sus conferencias en Argentina*, Buenos Aires, 1908.

QUESADA, Ernesto. *La cuestión femenina. Discurso pronunciado en la clausura de la Exposición Femenina en el Pabellón Argentino el 20 de noviembre de 1898*, Buenos Aires, Imprenta de Pablo E. Coni e hijos, 1898.

SOCIEDAD DE SEÑORITAS "ENTRE NEUS". *Estatutos*, Montevideo, 1907.

## Prensa

*Anarquista y obrera*

El Anarkos, 1912

El Hombre, Montevideo, 1916-1918

El Trabajo, Salto, 1903  
El surco, 1909  
La Batalla, Montevideo, 1915-1927  
La Nueva Senda, Montevideo, 1909-1910.  
La voz de los rebeldes, 1907.  
La voz del Pueblo, Salto, 1905.  
Regeneración, Montevideo, 1906.

#### *Liberal*

El Liberal, Montevideo, 1908-1910.  
El Librepensamiento, Montevideo, 1906-1910.  
La defensa de la mujer, 1901  
La Razón, 1912.  
La Semana, 1911.  
Las Dominicales, Madrid, 1906.

#### *Católica*

El Bien, Montevideo, 1906-1915 y 1925.  
El Eco de la Liga de Damas Católicas, 1907-1933.

#### *Otros medios de prensa.*

El Día, Montevideo, 1897, 1911 y 1912, 1923, 1924  
El Socialista, 1912  
Imparcial, 1926, 1929  
La Mañana, 1918

#### **Revistas.**

Acción Femenina. Revista del Consejo Nacional de Mujeres, Uruguay, 1917, 1918, 1922 y 1925.  
Caras y Caretas, Buenos Aires, 1900, 1908, 1935.  
Esfera, Madrid, 1924.  
La pluma, Montevideo, 1931  
Nuestra Causa, Buenos Aires, 1919-1920.  
Revista Humanidad Nueva, Buenos Aires, 1910.  
Revista Médica del Uruguay, Montevideo, 1916.  
Unión y Labor, Buenos Aires, 1909-1915.

## Bibliografía

AGUADO, Ana y Teresa M<sup>a</sup> ORTEGA (eds.), *Feminismos y antifeminismos: culturas políticas e identidades de género en la España del siglo XX*, Editorial Universidad de Granada, 2011.

AGUADO, Ana. "Identidades de género y culturas políticas en la Segunda República", *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 7, 2008.

ÁLVAREZ LÁZARO, Pedro. "Concepto de Librepensamiento: aproximación histórica", *Áreas*, N° 6, 1986, 77-86.

ÁLVAREZ LÁZARO, Pedro. "Masonería y librepensamiento españoles de entresiglo", en: José Antonio Ferrer Benimeli, *La masonería en la historia de España: actas del I Symposium de Metodología Aplicada a la Historia de la Masonería Española*, Zaragoza, 20-22 de junio de 1983, Madrid, 1989, 105-120.

ÁLVAREZ LÁZARO, Pedro. *Masonería y librepensamiento en España de la restauración*, Madrid, 1985.

AMORÓS, Celia. *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para la lucha de las mujeres*, Madrid, Cátedra, 2007.

ANTIVILO, JULIA. "Belén de Sárraga y la influencia de su praxis en la consolidación del movimiento de mujeres y feminista chileno", en: Sonia Montecino Aguirre (Comp.) *Mujeres chilenas. Fragmento de una historia*. Santiago, Catalonia, 2008.

ARDAO, Arturo. *Espiritualismo y positivismo en el Uruguay*, Montevideo, Universidad de la República, Departamento de publicaciones, 1950.

ARDAO, Arturo. *Racionalismo y liberalismo en el Uruguay*, Montevideo, Universidad de la República, Departamento de Publicaciones, 1962.

ARDAO, María Julia. *La creación de la Sección de Enseñanza Secundaria y Preparatoria para mujeres en 1912*, Montevideo, Editorial Florensa y Lafon, 1962.

ARESTI, Nerea. "Los argumentos de la exclusión. Mujeres y Liberalismo en la España contemporánea", *Historia Constitucional*, n. 13, 2012. <http://www.historiaconstitucional.com>, págs. 407-431

ARESTI, Nerea. "Pensamiento científico y género en el primer tercio del siglo XX", *Vasconia*, 25, 1998.

ARESTI, Nerea. *Médicos, donjuanes y mujeres modernas. Los ideales de feminidad y masculinidad en el primer tercio del siglo XX*, Bilbao, Servicio Editorial. Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea, 2001.

BADINTER, Elisabeth. *XY: la identidad masculina*, Barcelona, Editorial Norma, 1993.

BAKER, K .M. "El concepto de cultura política en la reciente historiografía sobre la Revolución francesa", *Ayer*, 62, 89-110.

BALBIS, Jorge. “La situación de las trabajadoras durante el primer batllismo” en *El primer batllismo. Cinco enfoques polémicos*, ClaeH/Ediciones de la Banda Oriental, Montevideo, 1985, 105-12.

BALLESTEROS, Rosa. “Soñadoras de dos mundos”, *Aposta*, nº 30, Julio, Agosto y Septiembre 2006.

BALLESTEROS, Rosa. “Soñadoras de dos mundos”, *Aposta*, nº 30, Julio, Agosto y Septiembre 2006.

BANDIERI, Susana. “Género y ciudadanía en la historia de la Argentina del siglo XIX”, en: Gutiérrez Escudero, Antonio y María Luisa Lavania Cuetos (Coord.). *Estudios sobre América: siglo XVI-XX*, Sevilla, Asociación Española de Americanistas, 2005.

BARD, Christine (ed.). *Un siglo de antifeminismo. El largo camino de la emancipación de la mujer*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2000.

BARD, Christine. *Historia política del pantalón*, Barcelona, Tusquets, 2010.

BARRÁN, José Pedro y Benjamín NAHUM, *Batlle, los estancieros y el imperio británico*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, Tomo IV, 1983.

BARRÁN, José Pedro y Benjamín NAHUM, *Batlle, los estancieros y el imperio británico*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, Tomo III, 1982.

BARRÁN, José Pedro y Benjamín NAHUM, *Batlle, los estancieros y el imperio británico*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, Tomo I, 1979.

BARRÁN, José Pedro. *Intimidación, divorcio y nueva moral en el Uruguay del novecientos*, Ediciones de la Banda Oriental, 2008.

BARRÁN, José Pedro, *Amor y transgresión en Montevideo, 1919-1931*, Ediciones de la Banda Oriental, 2001.

BARRÁN, José Pedro. *La espiritualización de la riqueza. Catolicismo y economía en Uruguay: 1730-1900*, Montevideo, E.B.O., 1998.

BARRÁN, José Pedro. *Iglesia católica y burguesía en el Uruguay de la modernización (1860-1900)*, Montevideo, Departamento de Publicaciones de Facultad de Humanidades y Ciencias, s/a.

BARRÁN, José Pedro. *Medicina y sociedad en el Uruguay del Novecientos. 3. La invención del cuerpo*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 1995.

BARRÁN, José Pedro. *Medicina y sociedad en el Uruguay del Novecientos. 2. La ortopedia de los pobres*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 1993.

BARRÁN, José Pedro. *Historia de la sensibilidad uruguaya. Tomo 2. El disciplinamiento (1860-1920)*, Montevideo, E.B.O., 1989.

- BARRANCOS, Dora. "Mujeres de "Nuestra Tribuna", el difícil oficio de la diferencia", *Revista Mora*, 1996.
- BARRANCOS, Dora. "Primarias recepciones del término feminismo en la Argentina", *Labrys, revista de estudios feministas/études féministes*, Universidad Nacional de Brasília, Brasil, n° 8, agosto/diciembre 2005.
- BARRANCOS, Dora. *Anarquismo, educación y costumbres en la Argentina de principios de siglo*, CONTRAPUNTO, Buenos Aires, 1989.
- BECERRA, Marina. *Marxismo y feminismo en el primer socialismo argentino. Enrique Del Valle Iberlucea*, Rosario, Prohistoria, 2009.
- BELLUCI, Mabel. "Anarquismo y Feminismo. El movimiento de mujeres anarquistas con sus logros y desafíos hacia principios del siglo." *Todo es historia*, n° 351, 1990.
- BLANCO, Alda. "María Martínez Sierra: hacia una lectura de su vida y obra", *ARBOR Ciencia, Pensamiento y Cultura*, CLXXXII 719 mayo-junio (2006).
- BLASCO HERRANZ, Inmaculada. "Género y Religión. Mujeres y catolicismo en la Historia Contemporánea de España", *XIX/XX Revista de Historia y Pensamiento Contemporáneos*, n° 4, 2010.
- BLASCO HERRANZ, Inmaculada. "Más poderoso que el amor": género, piedad y política en el movimiento católico español", *Pasado y memoria: Revista de historia contemporánea*, N°. 7, 2008, 79-100.
- BLASCO HERRANZ, Inmaculada. "Feminismo cristiano", en: Isabel Morant (dir.) *Historia de las mujeres en España y América Latina*, T. IV, Madrid, Cátedra, 2006.
- BLASCO HERRANZ, Inmaculada. "Género y religión: de la feminización de la religión a la movilización católica femenina. Una revisión crítica", *Historia Social*, n° 53, 2005.
- BLASCO HERRANZ, Inmaculada. "Tenemos las armas de nuestra fe y de nuestro amor y patriotismo; pero nos falta algo": La Acción Católica de la Mujer y la participación política en la España del primer tercio del siglo XX", *Historia social*, N° 44, 2002, 3-20.
- BOXER, Marilyn J. "Repensar la construcción socialista y la posterior trayectoria internacional del concepto "feminismo burgués", *Historia Social*, No. 60, 2008, 27-58.
- BRACAMONTE, Lucía. "Catolicismo y condición femenina: representaciones de género sobre la maternidad y la domesticidad en la prensa del suroeste bonaerense argentino a principios del siglo XX", *Secuencia*, no.88, México ene./abr. 2014.
- BRAIDOTTI, Rosi. *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*, Barcelona, Gedisa, 2004
- BROQUETAS, Magdalena e Inés CUADRO. "Del arte juzgado o defensa de la moral católica. Estudio de la Comisión de Censura Teatral de la Liga de Damas Católicas del Uruguay (1907-1916)", Montevideo, 2000, inédito.

CABALLÉ, Anna. *El feminismo en España. La lenta conquista de un derecho*. Madrid, Cátedra, 2013.

CAETANO, Gerardo y Roger GEYMONAT. “Ecos y espejos de la privatización de lo religioso en el Uruguay del novecientos”, en: G. Caetano, J.P. Barran y T. Porzecanski, *Historia de la vida privada en el Uruguay. El nacimiento de la intimidad 1870-1920*, Montevideo, Taurus, 1996.

CAETANO, Gerardo y Roger GEYMONAT. *La secularización uruguaya (1859-1919). Catolicismo y privatización de lo religioso*, Montevideo, Ediciones Santillana, 1997.

CAETANO, Gerardo, R. GEYMONAT, C. GREISING y A. SÁNCHEZ. *El Uruguay laico*, Montevideo, Taurus, 2013.

CAETANO, Gerardo; GREISING, Carolina; ETCHECHURY, Mario, *La larga travesía de una comunidad educativa. Historia del Instituto de Educación Santa Elena (1885-2005)*, Montevideo, Mastergraf SRL, 2005.

CAETANO, Gerardo. *La República batllista*, Editorial de la Banda Oriental, 2011.

CAETANO, Gerardo. *Los uruguayos del centenario*, Montevideo, Taurus, 2000.

CANO, Gabriela. “Elena Arizmendi, Una habitación propia en Nueva York, 1916-1938”, *Arenal*, 18:1; enero-junio 2011, 85-114

CÁNOVA, Virginia. *Por una fortuna y una cruz y los orígenes del feminismo en Uruguay*, Colección Narrativa Uruguay olvidada Siglo XIX, Tomo 1, Biblioteca Nacional de Uruguay/Litteraturvetenskapliga Institutionen Göteborgs Universitet (Suecia), 1998.

CASSINA DE NOGARA, Alba. *Las feministas*, Montevideo, Instituto Nacional del Libro, 1989.

CENARRO Ángela y Régine Illion (eds.). *Feminismo: contribuciones desde la historia*, Zaragoza, Prensa de la Universidad de Zaragoza (Sagadiana, estudios feministas), 2014.

CHARLE, Christophe, Jürgen Schriewer y Peter Wagner (compiladores). *Redes intelectuales transnacionales: formas de conocimiento académico y búsqueda de identidades culturales*, Barcelona, Ediciones Pomares, 2006.

CIAFARDO, Eduardo. “Las damas de beneficencia y la participación social de la mujer en la ciudad de buenos aires, 1880-1920”, *Anuario IHES*, V, Tandil, 1990.

CLEMENTE, Isabel. “Uruguay en las conferencias panamericanas: la construcción de una opción en Política exterior”, Ponencia presentada al Simposio “Los Asuntos Internacionales en América Latina y el Caribe Historia y Teoría. Problemas a Dos Siglos de la Emancipación”, 2010, en: [http://cienciassociales.edu.uy/wp-content/uploads/sites/6/2013/archivos/Ponencia\\_Uruguay-Panamericanismo.pdf](http://cienciassociales.edu.uy/wp-content/uploads/sites/6/2013/archivos/Ponencia_Uruguay-Panamericanismo.pdf)

COVA, Anne. “El feminismo y la maternidad en Francia: teoría y práctica política, 1890-191”, en: Gisela Bock y Pat Thane (eds) *Maternidad y política de género*, Barcelona, Crítica, 1996.

D'ATRI, Andrea. "El feminismo y la izquierda a propósito del Bicentenario", en: Héctor Recalde (comp.) *Señoras, universitarias y mujeres (1910-2010)*, Ediciones del Aula Taller, 2011.

DELLA SUDDA, Magali. *Une activite politique feminine conservatrice avant le droit de surage en France et en Italie. Socio histoire de la politisation des femmes catholiques au sein de la Ligue patriotique des Françaises (1902-1933) et de l'Unione fra le donne cattoliche d'Italia (1909-1919)*. Humanities and Social Sciences. Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS), 2007.

DEVÉS-VALDÉS, Eduardo. *Redes intelectuales en América Latina. Hacia la constitución de una comunidad intelectual*, Universidad de Santiago de Chile, 2007.

DI STEFANO, Roberto. *Ovejas negras. Historia de los anticlericales argentinos*, Buenos Aires, Sudamericana, 2010.

DUBOIS, Ellen Carol y Katie Oliviero, "Circling the globe: International feminism reconsidered, 1920 to 1975", *Women's Studies International Forum* 32, 2009, 1–3.

DUFFAU, Nicolás. "Urano, Onán y Venus: la sexualidad somatizada (1880-1911)", *Passagens: Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica*, Vol. 8 - No. 1, Janeiro a Abril, 2016.

EHRICK, Christine. "Madres juveniles, paternalismo y formación del Estado en Uruguay, 1910-1930", en: Yolanda Eraso (comp.) *Mujeres y asistencia social en Latinoamérica, siglo XIX y XX. Argentina, Colombia, México, Perú y Uruguay*, Córdoba, Alicion editores, 2009.

EHRICK, Christine. *The shield of the Weak. Feminism and the state in Uruguay, 1903-1933*, EE.UU, University of New Mexico Press, 2005.

EHRICK, Christine. 'Madrinas and Missionaries: Uruguay and the Pan-American Women's Movement', *Gender & History*, Vol.10 No.3 November 1998, pp. 406–424.

ESPIGADO, Gloria. "Las mujeres en el anarquismo español (1869-1939)", *Ayer*, 45, 2002.

EZAMA GIL, Ángeles. "La una historia de asociaciones de mujeres más allá de la frontera. Liga Internacional de mujeres ibéricas e hispanoamericanas y Cruzada de mujeres españolas", en: Margarita Almela Boix, Marina Sanfilippo, María Magdalena García Lorenzo, Helena Guzmán García, *Mujeres en la Frontera*, UNED, 2014.

FEIJÓO, María del Carme y Marcela Nari, "Imaginando las/los lectores de La Voz de la Mujer", en: Fletcher, L. (comp.), *Cultura y Mujeres en el siglo XIX*, Buenos Aires, Feminaria, 1994.

FERNÁNDEZ CORDERO, Laura. "Historiografía del anarquismo en Argentina. Notas para debatir una nueva lectura", *A contra corriente*, Vol. 11, No. 3, Spring 2014, 41-67.

FERNÁNDEZ CORDERO, Laura. "Queremos emanciparos: anarquismo y mujer en Buenos Aires de fines del XIX", *Revista Izquierdas*, III, 6, 2010.



FERNÁNDEZ SALDAÑA, José. *Diccionario uruguayo de biografías 1810-1940*, Editorial Amerindia, 1945.

FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier y Juan Francisco FUENTE, “A manera de introducción. Historia, lenguaje y política”, *Ayer* 53, 2004, 11-26.

FERNÁNDEZ TORRES, Luis, *El concepto de partido. Su evolución semántica (1780-1868)*, Tesis doctoral, Universidad del País Vasco, 2011, inédito.

FERNÁNDEZ, Ana María. “Mujer”, en: Fernández Sebastián y Juan Francisco Fuentes (ed.). *Diccionario político y social del siglo xx español*, Madrid, Alianza, 2008.

FRAISSE, Geneviève. *Los dos gobiernos: la familia y la ciudad*, Madrid, Cátedra, 2003.

FREGA, Ana, “Redentores, amos y tutores. La concepción dominante sobre el papel de la mujer en el Uruguay a comienzos del siglo XX”, en M. del Carmen Feijoó (Comp.). *Tiempo y espacio: las luchas sociales de las mujeres latinoamericanas*, Buenos Aires, Clacso, 1993, pp. 277-325.

FULLER, Norma. “En torno a la polaridad machismo-marianismo”, en *Anuario de Hojas de Warmi*, nº 7, 1996.

GALLO, Edith, *Nuestra causa. Revista mensual feminista 1919-1921. Estudio e índice general*, 1º Ed. Buenos Aires, Instituto de investigaciones Cruz del Sur, 2004.

GALLO, Edith. *Periodismo político femenino. Ensayo sobre las revistas femeninas de la primera mitad del siglo XX*, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones históricas Cruz del Sur, 2013.

GARCÍA MARTÍN, Javier. “A.G. Posada, un constitucionalista ante el feminismo: entre estado social y derecho privado”, en: *Mujeres y Derecho: Pasado y Presente*, Universidad del País Vasco, octubre 2008.

GODINEAU, Dominique. “Hijas de la libertad y ciudadanas revolucionarias”. En: G. Duby y M. Perrot. *Historia de las mujeres*. Tomo IV. El siglo XIX, Madrid: Taurus, 2000, p. 39.

GÓMEZ FERRER, Guadalupe. “Hacia una redefinición de la identidad femenina en las primeras décadas del siglo XX”, *Cuadernos de historia contemporánea*, Nº 26, 2004, 9-22.

GONZÁLEZ SIERRA, Yamandú y Silvia RODRÍGUEZ VILLAMIL. “Mujeres en la historia sindical ¿ausentes, ocultas u olvidadas?”, Ponencia presentada en el Seminario – taller “Sindicalismo en femenino: pasado y presente”, Montevideo, 8 al 11 de noviembre de 1995, inédito.

GONZÁLEZ, Yamandú. *Del hogar a la fábrica ¿deshonra o virtud?*, Montevideo, Nordan Comunidad, 1994.

GUY, Donna, *La mujer y la construcción del Estado de Bienestar. Caridad y creación de derechos en Argentina*, Buenos Aires, Prometeo libros, 2011.

GUZZO, Cristina. *Libertarias de América del Sur de la A a la Z*, Buenos Aires, Libros de Anarres, 2014.

ISLAS, Ariadna. “De la miseria a la decencia. Notas sobre la educación de las niñas en el medio rural, 1889”, en: M. Araujo, L. Behares y G. Sapriza. *Género y sexualidad en el Uruguay*, Montevideo, Trilce/FHCE, 2001.

KÁPPELI, Anne Marie. «Escenarios del feminismo.» En G. Duby y Michelle Perrot, *Historia de las mujeres*. Siglo XX, Barcelona: Taurus, 1993.

KOSELLECK, R., *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós, 1996.

LAGARDE, Marcela. “Enemistad y sororidad: hacia una nueva cultura feminista”, en: <http://e-mujeres.net/ateneo/marcela-lagarde/textos/enemistad-y-sororidad-nueva-cultura-feminista>

LAGARDE, Marcela. “Sororidad”, en: Susana Gamba (coordinadora), *Diccionario de estudio de género y feminismos*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2007.

LAQUEUR, Thomas. *La construcción del sexo. Cuerpo y género de los griegos hasta Freud*, Madrid, Cátedra, 1994.

LARROBLA, Nieves A. *José Pedro Varela y los derechos de las mujeres*, Montevideo, Ed. Banda Oriental, 1986.

LAU JAIVEN, Ana, “Entre amabas fronteras: la búsqueda de la igualdad de derechos para las mujeres”, *Política y Cultura*, 2009, núm. 31, pp. 235-255

LAVRIN, Asunción, *Mujeres, feminismo y cambio social, en Argentina, Chile y Uruguay 1890-1940*. Centro de Investigaciones Diego Barros Arana. Santiago de Chile, 2005 (1era ed. en inglés 1995).

LAVRIN, Asunción ‘International Feminisms: Latin American Alternatives’, *Gender & History*, Vol.10, No.3, November 1998, pp. 519–534.

LAVRIN, Asunción. “Cambiando actitudes sobre el rol de la mujer: experiencia de los países del cono sur a principios de siglo”, *European Review of Latin American and Caribbean Studies / Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, No. 62, 1997, 71-92.

LAVRIN, Asunción. “Pensamiento y escritura feminista”, en: *Estudios sobre escritoras hispánicas en honor a Georgina Sabat-Rivers*, Editorial Castalia, 1992.

LLONA GONZÁLEZ, Miren. “El feminismo católico en los años veinte y sus antecedentes ideológicos”, *Vasconia*, 25, 1998, 283-299.

LOBATO, Mirta (ed.) *Manifestaciones, fiestas y rituales en el siglo XX*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2011.

LOBATO, Mirta. *La prensa obrera*, Buenos Aires, Edhasa, 2009.

LOBATO, Mirta. “El trabajo de las mujeres en Argentina y Uruguay”, en: Isabel Morant (Dir.) *Historia de las mujeres en España y América Latina*. Tomo IV. Del siglo XX a los umbrales del XXI, Barcelona, Cátedra, 2006.

LÓPEZ D'ALESSANDRO, Fernando. *Anarquistas y socialistas (1838-1910)*, Montevideo, Carlos Álvarez editor, 1994.

LÓPEZ, Sara. *El legado de las hermanas Luisi Cien años después*, Montevideo, Facultad de Humanidades y Ciencia de la Educación (UdelaR), 2013.

MACHADO BONET, Ofelia. “Sufragistas y poetisas”, *Enciclopedia Uruguaya*, N°38, Montevideo, Editorial Arca, 1969.

MARCILHACY, David “América como factor de regeneración y cohesión para una España plural: “la Raza” y el 12 de octubre, cimientos de una identidad compuesta “, *Hispania*, Madrid, vol. LXXIII, n°. 244, mayo-ag. 2013, p. 501-524

MARCILHACY, David. “América como factor de regeneración y cohesión para una España plural: “la Raza” y el 12 de octubre, cimientos de una identidad compuesta “, *Hispania*, Madrid, vol. LXXIII, n°. 244, mayo-ag. 2013, pp. 501-524

MARINO, Katherine M. “Marta Vergara, Popular-Front Pan-American Feminism and the Transnational Struggle for Working Women’s Rights in the 1930s”, *Gender & History*, Vol.26 No.3 November 2014, pp. 642–660.

MARINO, Katherine M. “Transnational Pan-American Feminism. The Friendship of Bertha Lutz and Mary Wilhelmine Williams, 1926–1944”, *Journal of Women's History*, Volume 26, Number 2, Summer 2014, pp. 63-87;

MARPONS, Josefina. *Paulina Luisi: Una personalidad brillante y singular*, Montevideo, 1950.

MARQUÉS, Josep-Vicent. “Varón y patriarcado”, en: Teresa Valdez y José Olavarría (ed.) *Masculinidad/es: poder y crisis*, Santiago de Chile, Ediciones de las Mujeres, N°24, 1997, Isis Internacional.

MARTÍNEZ GONZÁLEZ, Alejandro. “Masculinidad hegemónica en el discurso del movimiento obrero madrileño de fines del siglo XIX y comienzo del XX”, en: [http://www.estudiosmasculinidades.buap.mx/num9/masculinidad\\_h.html](http://www.estudiosmasculinidades.buap.mx/num9/masculinidad_h.html)

MARTÍNEZ-HERRERA Manuel. “La construcción de la feminidad: la mujer como sujeto de la historia y como sujeto de deseo”, *Actualidades en Psicología*, 21, 2007.

MAURO, Diego. “La mujer católica y la sociedad de masas en la Argentina de entreguerras. Catolicismo social, consumo e industria cultural en la ciudad de Rosario (1915-1940)”, *Hispania Sacra*, LXVI, 133, enero-junio de 2014, <http://hispaniasacra.revistas.csic.es/index.php/hispaniasacra/article/viewFile/385/386>

MAZA VALENZUELA, Erika. “Catolicismo, anticlericalismo y la extensión del sufragio a la mujer en Chile”, *Estudios Públicos*, 58, otoño 1995.

Mc GEE DEUTSCH, Sandra. "The Catholic Church, Work, and Womanhood in Argentina, 1890-1930." *Gender and History* 3, no.3, Autumn 1991, 304-325.

Mc GEE DEUTSCH, Sandra. "Contra «el gran desorden sexual»: Los nacionalistas y la sexualidad, 1919-1940", *Sociohistórica*, nº 17-18, 2005.

MIGUELAÑEZ, María. "Anarquismo argentino transnacional: cooperación y conflicto, 1917-1940", II Jornadas Doctorales de Historia Contemporánea, 2012.

MIGUELAÑEZ, María. "La presencia argentina en la esfera del anarquismo y el sindicalismo internacional: 'las luchas de representación'", *Revista Historia, Trabajo y Sociedad*, número 4, 2013.

MILLER, Francesca. 'Feminisms and Transnationalism', *Gender & History*, Vol.10 No.3 November 1998, pp. 569–580.

MILLER, Francesca. "The International Relations of Women of the Americas 1890-1928", *The Americas*, Vol. 43, No. 2 (Oct., 1986), pp. 171-182;

MIYARES, Alicia. *Democracia Feminista*, Madrid, Cátedra, 2003.

MOLLÉS, Dévrig. "Transferencias y luchas culturales transatlánticas: feminismo, librepensamiento y redes masónicas entre Europa y América (1860.1910), *REHMLAC*, Vol. 4, nº2, Diciembre de 2012- abril 2013.

MOLYNEUX, Maxine. "Ni Dios, ni patrón, ni marido". *Feminismo anarquista en la Argentina del siglo XIX*, Universidad Nacional de Quilmes, 1997.

MONRREAL, Susana. "El anticlericalismo en el Uruguay" en: Roberto Di Stefano y José Zanca (compl.) *Pasiones anticlericales. Un recorrido iberoamericano*, Universidad Nacional de Quilmes, Bernal 2013.

MORENO SECO, Mónica. "Religiosas, jerarquía y sociedad en España, 1875-1900", *Historia Social*, 38, 2000, 57-72.

MUÑOZ, Pascual. *Cultura obrera en el interior del Uruguay (salto, Paysandú y Rocha 1918-1925)*, Lupita ediciones, 2015.

MUÑOZ, Pascual. *La primera huelga general en el Uruguay. 23 de mayo de 1911*, La Turba Ediciones, 2011.

NASH, Mary. "Experiencia y aprendizaje: la formación histórica de los feminismos en España", *Historia Social*, num.20, 1994.

NASH, Mary. "Los feminismos históricos: revisiones y debates", en: Ángela Cenarro y Régine Illion (eds.), *Feminismo: contribuciones desde la historia*, Zaragoza, Prensa de la Universidad de Zaragoza (Sagadiana, estudios feministas), 2014.

NASH, Mary. *Rojas. Las mujeres republicanas en la Guerra Civil*, Taurus, 1999.

NERI, Marcela. "El feminismo frente a la cuestión de la mujer en las primeras décadas del siglo XX", en: Juan Suriano (Compilador), *La cuestión social en Argentina 1870-1943*, Buenos Aires, Editorial La Colmena, 2000.

NIÑO RODRÍGUEZ, Antonio. "Reseña a la obra de David Marcilhacy: raza hispana. Hispanoamericanismo e imaginario nacional en la España de la Restauración", Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2010, *Circunstancia*, año VIII, N° 23, septiembre 2010.

OFFEN, Karen, *Feminismos europeos, 1700- 1950. Una historia política*. Madrid, Akal, 2015, p. 58.

OFFEN, Karen. "Definir el feminismo: Un análisis histórico comparado", *Historia social*, no. 9, 1991, 103-135.

OFFEN, Karen. "Sur l'origine des mots 'Féminisme' et 'Féministe'", *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, Paris, 34:3, 1987, 492-496.

OLIVER, Amy A. "El feminismo compensatorio de Carlos Vaz Ferreira", en: María Luisa Femenías (comp.) *Perfiles del feminismo Iberoamericano*, Buenos Aires, Catálogos, 2002, 41-50.

OSTA, María Laura. *El sufragio: una conquista femenina*, Montevideo, Obsur, 2008.

PATEMAN, Carole. "Críticas feministas a la dicotomía público/privado", en: Carme Castells (ed.), *Perspectivas feministas en teoría política*, Barcelona, Paidós, 1996.

PÉREZ LEDESMA, Manuel y María SIERRA (Eds.) *Culturas política: teoría e historia*, Zaragoza: Institución Fernando Católico, 2010.

PÉREZ LEDESMA, Manuel. "Belén Sárraga en América", en: Manuel Pérez Ledesma, *Trayectorias trasatlánticas (siglo XX)*, Madrid, Ediciones Polifemo, 2013.

PÉREZ LEDESMA, Manuel. "Un Feminismo Problemático: El caso de Belén de Sárraga", *Avances del Cesor*, Año VII, N° 7, 2010, pp. 9-23.

PÉREZ LEDESMA, Manuel. "Por tierras de España y América: Belén de Sárraga, feminista y librepensadora", en: *Redes intelectuales y formación de naciones en España y América Latina, 1890-1940*, Universidad Autónoma de Madrid, 2005, 387-420.

PERNET, Corinne, "La cultura como política: los intercambios culturales entre Europa y América Latina en los años de entreguerra". *6Puente@ Europa*, Año V, Número ¾, Noviembre 2007.

PERUCHENA, Lourdes. "Buena madre y virtuosa ciudadana". *Maternidad y rol político en las mujeres de las élites (Uruguay, 1875-1905)*, Montevideo, Rebecalíncke editoras, 2010.

POWER, Margaret. "La mujer de la derecha en América Latina y en el mundo: Una perspectiva comparativa", 2007.

POWER, Margaret. “Las mujeres conservadoras en Chile y Brasil”, en: Isabel Morant (Dir), *Historia de las mujeres en España y América Latina*, Barcelona, Cátedra, T.IV, 2006.

PRIETO, Agustina, Laura Fernández Cordero y Pascual Muñoz. “Tras los pasos de Virginia Bolten”, *Política de la Memoria. Anuario de investigación e información del CeDinCI*, nº 14, 2013/2014.

RAMOS, María Dolores y María Teresa VERA, “El Congreso Universal de Librepiensadores de Ginebra (1902): Una aportación a la historia del pensamiento igualitario”, *Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, nº 20, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Málaga, 1998.

RAMOS, María Dolores, “La construcción de la feminidad en España: desde el fin del siglo XIX a los locos y politizados años veinte y treinta”, en Mary Nash (ed.) *Feminidades y masculinidades. Arquetipos y prácticas de género*, Madrid, Alianza, 2014.

RAMOS, María Dolores. “Belén de Sárraga: una “obrero” del laicismo, el feminismo y el panamericanismo en el mundo Ibérico”, *Boetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, Universidad de Málaga, 28, 2006.

RAMOS, María Dolores. “La república de las librepensadoras (1890-1914)”, *Ayer*, Madrid, 60, 2005, 45-70.

RAMOS, María Dolores. “Belén Sárraga o la república como emblema de la fraternidad universal”, en Actas del Congreso de Historia Contemporánea, Valencia, 2000.

RILLA, José. “Uruguay en el mundo 1880-1930”, en: Gerardo Caetano (Dir.) *Uruguay. Reforma Social y democracia de partidos (1880/1930)*, Madrid, Fundación Mapfre, Colección Historia Contemporánea del Uruguay, Tomo II, 2016.

ROCHEFORT, Florence. “Del derecho de la mujer al feminismo en Europa (1860-1914)”, en: Chistine Fauré (dir) *Enciclopedia histórica y política de las mujeres Europa y América*, Diccionarios Akal, 2010 (1º ed. 1997).

RODRÍGUEZ AYÇAGUER, Ana María, “La república del compromiso, 1919-1933”, en: AA.VV. *Historia del Uruguay del siglo XX (1890-2005)*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 2007.

RODRÍGUEZ AYÇAGUER, Ana María. *Selección de informes de los representantes diplomáticos de los Estados Unidos en el Uruguay. Tomo 1. 1930-1933*. Montevideo, FHCE, 1996.

RODRÍGUEZ VILLAMIL, Silvia y Graciela SAPRIZA, *Mujer, Estado y política en el Uruguay del siglo XX*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 1984.

RODRÍGUEZ VILLAMIL, Silvia. “Los “feminismos” de comienzo de siglo en Uruguay” en: *Nuestra Memoria, nuestro futuro. Mujeres e historia. América Latina y el Caribe.*, Ediciones de la Mujer, nº 10, CLASCO, Isis Internacional, 1988.

RODRÍGUEZ, Universindo. *Los sectores populares en el Uruguay del novecientos, Primera parte (1907-1911)*, Montevideo, Editorial Compañero, 1994.

ROSANVALLON, Pierre. *La consagración del ciudadano. Historia del sufragio universal en Francia*, México, Instituto Mora, 1999.

RUPP, Leila. *Worlds of Women: The Making of an International Women's Movement*, 1997.

SALOMÓN, María Pilar. “Laicismo, género y religión. Perspectivas historiográficas”, *Ayer*, 61, 2006, 291-308.

SALOMÓN, María Pilar. “Las mujeres en la cultura política republicana: religión y anticlericalismo”, *Historia Social*, n.º 53, 2005, 103-118.

SALOMÓN, María Pilar. “¿Espejos invertidos? Mujeres clericales, mujeres anticlericales”, *Arenal*, 11, 2, julio-diciembre 2004.

SALOMÓN, María Pilar. “Mujeres, religión y anticlericalismo en la España contemporánea: ¿para cuándo una historia desde la perspectiva de género?”, en *Actas del V Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea*, Valencia, 2000.

SANFELIU, Luz. “Del Laicismo al sufragismo marcos conceptuales y estrategias de actuación del feminismo republicano entre los siglos XIX y XX”. *Pasado y Memoria. Revista de Historia contemporánea*, 2008, 59–78.

SANFELIU, Luz. “Género y cultura política: construcción de identidades femeninas y acción social en las mujeres en el republicanismo blasquista (1896-1910)”, *Arenal*, nº 10, 2003.

SAPRIZA, Graciela. “El voto femenino en el Uruguay”, en: Carolina Barry, *Sufragio femenino. Prácticas y debates políticos, religiosos y culturales en Argentina y América*, Buenos Aires, Eduntref, 2011.

SAPRIZA, Graciela. “La hora de la Eugenesia, las feministas en la encrucijada”, en: Isabel Morant (ed.), *Historia de las mujeres en España y América Latina*, Tomo III, Barcelona, Cátedra, 2006.

SAPRIZA, Graciela. *Los caminos de la ilusión 1913 huelga de mujeres en Juan Lacaze*, Montevideo, Fin de Siglo, 1993.

SAPRIZA, Graciela. *Obreras y sufragistas: ¿un diálogo imposible?*, Montevideo: GRECMU, 1989.

SAPRIZA, Graciela. *Memorias de Rebeldía. Siete historias de vida*, Montevideo, GRECMU/Puntosur, 1988.

SCARONE, Arturo. *Diccionario de seudónimos del Uruguay*, Montevideo, Claudio García editores, 1942.

SCARONE, Arturo. *Dra. Paulina Luisi: datos biográficos*, Montevideo, 1948.

SCARZANELLA, Eugenia. "Amistad y diferencias políticas: Clara Campoamor, Paulina Luisi y la Guerra Civil española", en: Eugenia Scarzanella y Mónica Raisa Schpun (comp). *Sin fronteras: encuentros de mujeres y hombres, entre América Latina y Europa (siglos XIX-XX)*, Vervuert-Iberoamericana, Frankfurt- Madrid, 2008.

SCARZANELLA, Eugenia. "Feminismo y diplomacia. Paulina Luisi, María Cristina Giustiniani Bandini y la Comisión de la Sociedad de Naciones contra la trata de Mujeres y niños", *La aljaba*, segunda época, volumen V, Argentina, 2000.

SCOTT, Joan. *Género e Historia*, México, Fondo de Cultura Económico, 2008.

SCOTT, Joan. *Only Paradoxes to offer: french feminists and the right of man*, 1996. [En español: *Las mujeres y los derechos de los hombres*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2012].

SCOTT, Joan. *Parité! Equidad de género y la crisis del universalismo francés*, México, Fondo de Cultura Económico, 2012 (1era ed. 2005).

SOHN, Anne Marie. "Les femmes catholiques et la vie publique en France (1900-1930)", en Marie-Claire Pasquier y otros, *Stratégies des femmes*, Tierce, París, 1984.

SOLÁ I GUSSINYER, Pere. "Los grupos del Magisterio Racionalista en Argentina y Uruguay hacia 1910 y sus actitudes ante la enseñanza laica oficial", 1982.

SURIANO, Juan. "Las prácticas políticas del anarquismo argentino", *Revistas de Indias*, nº 210, España, 1997.

TARCUS, Horacio. *Diccionario biográfico de la izquierda argentina. De los anarquistas a la "nueva izquierda" (1870-1976)*, Buenos Aires, Emecé, 2007.

THRELKELD, Megan. "The Pan American Conference of Women, 1922: Successful Suffragists Turn to International Relations", *Diplomatic History*, Volume 31, November/2007.

THRELKELD, Megan. *Pan American Women U.S. Internationalists and Revolutionary Mexico*, 2014.

TURCATTI, Dante. *El equilibrio difícil. La política internacional del Batllismo*. Montevideo, ARCA-CLAEH, 1981.

VALCÁRCEL, Amelia. "Feminismo y poder político", en; <https://valcarcelamelia.files.wordpress.com>

VALCÁRCEL, Amelia. *Sexo y filosofía. Sobre mujer y poder*, Antrhopos, 1994.

VIDAL, Daniel. *Florencio Sánchez y el anarquismo*. Montevideo, Biblioteca Nacional-FHCE-Ed. Banda Oriental, 2010.

VITALE, Luis y Julia ANTIVILO. *Belén de Sárraga. Precursora del feminismo hispanoamericano*, Santiago de Chile, Ediciones Cesoc, 1999.



WASEM, Marcos. *El amor libre en Montevideo. Roberto de las Carreras y la irrupción del anarquismo erótico en el Novecientos*, Ediciones de la Banda Oriental/Biblioteca Nacional, 2015.

ZANDRINO, María Elena. "María Abella de Ramírez: Maestra, Periodista, feminista", *La Aljaba*, Segunda época, vol. 6, 2001.

ZUBILLAGA, Carlos y Mario CAYOTA. *Cristianos y cambios social en el Uruguay de la Modernización (1896-1919)*, ClaeH/Ediciones de la Banda Oriental, 1988.

ZUBILLAGA, Carlos. *Cultura popular en el Uruguay de entresiglos (1870-1910)*, Montevideo, Linardi y Risso, 2011.

ZUBILLAGA, Carlos. *Perfiles en sombra. Aportes para un diccionario biográfico de los orígenes del movimiento sindical en Uruguay (1870-1910)*, Montevideo, Librería Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2001.

ZUBILLAGA, Carlos. *La utopía cosmopolita. Tres perspectivas históricas de la inmigración masiva en Uruguay*, Montevideo, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 1998.